اللهجات العربية الغربية القديمة

لكايم رابين

مختار سيدي الغوث

رابين ، كايم/اللهجات العربية الغربية القديمة ؛ ترجمة عبد الرحمن أيوب .ـــ الكويت : ذات السلاسل ، ؟ ، ٤١٣ ص .

يدرس المؤلف في هذا الكتاب اللهجات العربية الغربية القديمة ، ويعني بها لهجات القبائل التي كانت تسكن في السهول والمناطق الغربية من البحر الأحمر ، من أقصى جنوبه ، حيث طائفة كبيرة من القبائل اليمنية ، إلى أقصى شماله ، حيث قبائل قضاعة ، على مشارف الشام . ويدخل فيها الحجاز وبعض من شمال نجد ، حيث قبيلة طيء .

وهي ــ كما يقول ــ تؤلف كتلة لغوية واحدة تتسم بخصائص لغوية متشابهة ، وتخالف كتلة لغوية أخرى ، سماها اللهجات الشرقية ، تشمل تميماً وربيعة وأسداً وعقيلاً وغنياً وبعض قبائل قيس .

هاتان الكتلتان مختلفتان أشد الاختلاف ، حتى إن الكتلة «الغربية تبدو لعرب نجد وكأنها لغة أجنبية» . (ص ٢٢) .

وكان الغربي يكتسب الفصحى ، كما يكتسب المرء لغة أجنبية . (٤٨) .

والكتاب يقوم على فكرة ملخصها أن العربية الكلاسيكية [لغة الشعر الجاهلي] قامت على أساس واحدة أو أكثر من لهجات نجد ، في صورة من صورها القديمة .

هذه اللهجة أو اللهجات تقع في منطقة وسط بين الشرقية والغربية ، وهي لذلك خليط من خصائص هذه وتلك ، بعض أصواتها غربي وقواعدها شرقية .

كانت هذه المنطقة مسرحاً لمحاولة الارتقاء عن مستوى التنظيم القبلي ، وهي تتمثل في إمبراطورية كِنْدة ، واتحاد قبائل قيس . وفيها نشأ الشعر أيضاً ، وقد اصطنع هذه اللغة الخليط ، التي حافظت من بعد على كيانها بفضل الروابط التي توثقت بين شعراء الجزيرة في بلاط الحيرة وغسان والمراكز الدينية والتجارية .

أما اللهجات الغربية ، فلم تكن لغة أدبية ، لأن أصحابها لم يخلّفوا لنا آثاراً مكتوبة تدل على تاريخهم ولغتهم وثقافتهم ، أما شعرهم فقد كتبوه بالعربية الجاهلية (لغة الشعر) .

ولما كان القرآن الكريم مكتوباً بلغة تمثل تمثيلاً أميناً ، خصائص النطق الحجازي ، فإن التعويل عليه في دراسة اللهجات الغربية ممكن ، بالإضافة إلى أن القراءات القرآنية ، تظهر فيها خصائص من العامية الحجازية ، في بعض الحالات . أما الجانب النحوي والصرفي ، فسيتبع طريقة أخرى لاكتشافه .

إذ يفترض أن الشاعر الحجازي كانت له لغتان : أصلية هي العامية المحلية ، ولغة أدبية مكتسبة يقرض بها شعره . وبين اللغتين يقع الخلاف ، فتظلان تتنازعان الشاعر تنازعاً تظهر آثاره في شعره ، متمثلة في عدم انسجام العبارة أو تعقيدها . ومن هذين يستطيع أن يكتشف طبيعة اللغة الأصلية من حيث التركيب . وبناءً على هذا الافتراض ، سيكون منهجه تتبع ما يظهر من شذوذ عن الفصحى في النصوص الغربية ، لأن هذا الشذوذ ليس إلا أخطاء وقع فيها الشاعر بتأثير لغته الأصلية . ويشبّه طريقته بطريقة «اللغوي الذي يحاول أن يكتشف خصائص اللغة الألمانية من الأخطاء التي يقع فيها أنصاف المثقفين من سكان بنسلفانيا المنتسبين إلى أصل هولندي ، حين يتكلمون الإنجليزية» . (المقدمة ، من ٢٢ ــ ٢٧) .

وهو مخلص لفرضيته دقيق في تطبيق النهج الذي رسمه لنفسه .

أما قيمة الكتاب ، فرهينة بصحة الفرضية ، وسلامة أسسها ، وصحة المنهج الذي يتبعه .

وسأعمد إلى دراسة هذه الفرضية وأسسها أولاً ، ثم أعرض من بعد ذلك لمختارات من كتابه ، تكون صورة لتطبيقه النظرية والمنهج ، لتكون هذه المختارات تطبيقاً أيضاً لتقويمي لنظريته ومنهجه .

أول شيء يلحظه القارىء في الكتاب ، جمعه بين لهجات منطقة واسعة ، تكاد تكون شطراً للجزيرة ، أو هي شطرها حقاً ، وبين بعض هذه اللهجات تباينات كثيرة ، كما بين اللهجات الحجازية ــ مثلاً ــ ولهجة حمير ، التي يقول عنها أبو عمرو بن العلاء «ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ، ولا عربيتهم بعربيتنا» . يجمع بينها مدعياً تقاربها تقارباً يميزها عن اللهجات الشرقية ، ويجعل أوجه الشبه

بينها ، أقوى من أوجه الشبه بينها وبين الشرقية .

ولا جرم أنه اذا استمر مريره على هذه الفكرة ــ وقد استمر ــ سيتكلف قدراً كبيراً من التكلف والعنت في سبيل التقريب بين متباعدها .

فإذا كانت هذيل وكنانة الحجازيتان المجاورتان لقريش في مكة تختلف بعض خصائص لهجتهم عن نظيرتها من لهجة قريش ، فكيف يكون حال الحميرية وجاراتها اليمنية مع اللهجات القضاعية ــ مثلاً ــ في أقصى شمال الحجاز على مشارف الشام ؟

وقد وصف ابن جني لغة حمير بالمبعثر عن لهجة ابني نزار (مضر وربيعة) .

أما رأيه في نشأة العربية الفصحى ، فيناقض حقائق التاريخ .

مملكة كندة لم تكن محصورة في المنطقة التي وصف ، بل كانت ممتدة في مناطق شاسعة من الجزيرة ، فوصلت حدودها إلى مناطق من شرق الحجاز حيث كنانة وقيس عيلان ، كما وصلت إلى المنطقة التي تسكنها طيء ، وفي الشرق كانت مستولية على قبائل ربيعة كلها ، أما عاصمتها ، فهي الحيرة في العراق .

ويلحظ في تاريخ هذه الدولة شيئان :

١ ــ أن مركزها كان خارج الجزيرة العربية ، ومن ثم فإنه ليس مركز جذب يتلاقى فيه العرب ، بحكم المركز السياسي .

٢ ــ أن سلطتها كانت موزعة على أولاد عمرو بن حجر ، وكان كل منهم يقوم مقام شيخ القبيلة في بعض الأحيان ، وينفصل انفصالاً شبه كامل عن مركز الدولة ، ويستبد بمن يتولى عليه من القبائل ، وليس بين أولاد عمر تلاق ولا تنسيق ، بل كانت بينهم حروب دامية ، كانت تتدخل فيها بعض الدول الخارجية ، أشهرها يوم الكلاب . وكان وجودهم بين القبائل رمزياً ، غايته القضاء على النزاعات داخل القبيلة ، وكان بطلب من هذه القبائل نفسها . (أيام العرب في الجاهلية ، ٤٦ ، وتاريخ اليعقوبي ، ١/٢١٦) .

ومن هنا كانت دولة كندة في الحقيقة دويلات ، ليس لها في الجزيرة مركز .

أما في شمال الحجاز وفي تهامة ومكة والمدينة واليمن ، فلم يكن لكندة سلطان ألبتة . هذا إلى أن ملك كندة دخل في المزدكية وحاول إرغام العرب عليها ، ثم لم يلبث إلا قليلاً حتى قضى اللخميون عليه وعملوا على تقويض دولته بمساعدة أنو شروان . (اليعقوبي ، ١/٢١٧) .

ومن هذا نستخلص أن كنده لم يكن لها هذا الدور الذي يصف رابين ولادور قريب منه . فقد كانت هي نفسها ممزقة ، والعداء يدب بين أمرائها ، ولم تكن تحظى بالود عند القبائل العربية ، كما أن مركزها كان خارجاً عن الجزيرة العربية ، ولم تدم مدة ولايتها على القبائل إلا قليلاً .

أما قبائل قيس ، فقد كانت موزعة في الجزيرة ، بعضها في نجد وبعض في الحجاز ، وكانت منقسمة أشد الانقسام على نفسها ، وبينها الأيام العظام والذحول الكثيرة ، ذكر كتاب أيام العرب منها أحد عشر يوماً ، أعظمها ، يوم داحس والغبراء الذي يقال إنه استمر أربعين عاماً ، وكان بين بطنين من فرع من فروع قيس ، هما عبس وذبيان ، وهما من غطفان .

وهذه الحروب وتفرق المنازل لا يسمحان بظهور مركز تتلاقى فيه القبائل ، كما يفترض رابين . ولعل رابين بهذه الفرضية لا يريد سوى قلب ما أثبت التاريخ لمكة التي كانت مثابة يقصدها العرب من كل فج من فجاج الجزيرة ، كما يفد إليها المسلمون اليوم من أقطار الأرض . فهو يريد أن يجعل لوسط الجزيرة ما كان لمكة كما يصف التاريخ . وفي الحق أن مكة ومشاعرها والأسواق التي حولها (عكاظ ومجنة وذو المجاز) لا نظير لها في أي بقعة في الجزيرة في تاريخها الجاهلي ، ولا سيما عكاظ التي كانت «بمنزلة مجمع لغوي رسمي ، له محكمون تضرب عليهم القباب» . (أسواق العرب ، ٢٨٥) .

٢٨٥) .

فلم يكن في أسواق العرب سوق تضاهيها .

نعم كان في جزيرة العرب عدد وافر من الأسواق ، ولكنها كانت أسواقاً تجارية بحتة ، وربما كان بعض الأعاجم يشاركون فيها ، لا سيما أسواق البحرين وعمان ، ولم تكن تعقد فيها المنتديات الأدبية ولا المناظرات ، ولم يكن يقصدها إلا أصحاب التجارة لتسويق بضائعهم أو شراء بضائع جديدة ، وكانت عكاظ مع طابعها الاقتصادي الذي يشبه الأسواق كلها ، سوقاً أدبية من نوع آخر ، سوقاً للشعر والخطابة .

فإذا كان للأسواق دور في التلاقي والتأثر والتأثير ، فلن يكون دورها ذا بال ، إذا قيس بما صنعت عكاظ ومكة ، في اللغة والأدب .

وشيء آخر يلحظه الدارس على هذه الأسواق ، هو أنها كانت كلها تقوم على أطراف الجزيرة في البحرين وعمان وحضرموت واليمن وتهامة والحجاز وأطراف الجزيرة الشمالية ، وجنوب الشام . أما في وسط الجزيرة ، فلا نجد إلا سوقاً واحدة ، هي سوق (حجر) اليمامة ، وهي سوق بعيدة من المنطقة التي يتصور رابين ، لأنها أدنى إلى شرق الجزيرة .

وهذه السوق ــ بعد ــ سوق تجارية متوسطة الحال . (أسواق العرب ، ٣٥٨) .

وخلاصة ما قدمنا ، أننا نستطيع الحكم بأن وسط الجزيرة لم يكن منطقة جذب ولا تلاق بين العرب لافتقاره إلى ما يتوفر في أطراف الجزيرة من المراكز السياسية والاقتصادية ، والقرب من الأمم الأجنبية التي كانت تستورد منها البضائع ، كفارس والروم والحبشة . وفي مكة نجد أكثر اللدواعي ، فهي مركز تجارة ، وأهلها هم تجار العرب الذين تفرغوا للتجارة حين شغل عنها غيرهم بالغارات والغزو والترحال وراء مساقط الغيث ، أو بالزراعة .

وهي المنتدى الأدبي والثقافي ، ومنتدى التفاخر بالأنساب والأحساب والإدلال بمآثر الآباء . وهي مركز الدين .

ولن أطيل أكثر مما أطلت ؛ فما أقول إلا معاداً ، في حكم البديهة .

إن غاية العلم الوصول إلى الحقيقة وتجليتها ، لا طمسها وإحلال الفروض والاحتمالات محلها . وإذ فضل رابين هذه السبيل على الحقيقة ، فقد نكب عن صراط العلم ، ووضع أساسه على شفا جرف هار ، لا يرفع منه يده حتى ينهار في سواء الخطأ . لقد أغفل الحقيقة ، بل تعمد تجاوزها ، وآثر أن يجعل مركز العرب في هذه المنطقة الوهمية ، وأن يكون موضع تلاقي الشعراء في الحيرة وبلاط آل غسان ، على أن يجعله مكة وسوق عكاظ التي أجمعت عليها كتب التاريخ والأدب العربيين ، واكتفى بالإشارة إليهما إشارة عابرة جداً ، حينا قال إن العلاقات توثقت بين الشعراء في المراكز الدينية والتجارية ، ولم يزد . ولم يقدم دليلاً على أن هذين البلاطين كانا ملتقى للشعراء . ولعله لو قام بدراسة لعدد الشعراء الذين كانوا يفدُون عليهما وعدد المرات التي وفدها كل شاعر ، لحكم بخلاف ما حكم ، ولعلم أن ذينك البلاطين كانا ثانويين جداً ، ولم يكن لهما شأن كبير ، ولا سيما البلاط الغساني ، أما اللخمي فكان أحسن منه حالاً ، ولا سيما في أيام النعمان بن المنذر الذي كان أديباً ، ولكنه كان متأخراً جداً .

أما أن الشعر الجاهلي نشأ في هذه المنطقة ، فيعوزه الدليل التاريخي . إذ لم تنقل إلينا المصادر أين نشأ الشعر أول مرة بالتحديد . ويوحي ما نقل ابن سلام ، بأنه نشأ في شرق الجزيرة ، في قبيلة ربيعة .

قال ابن سلام : «وكان شعراء الجاهلية في ربيعة : أولهم المهلهل والمرقشان وسعد بن مالك وطرفة بن العبد وعمرو بن قميئة والحارث بن حلزة والمتلمس والمسيب بن علس ، ثم تحول الشعر في قيس ... ثم آل إلى تميم ، فلم يزل فيهم حتى اليوم» (١/٣٩) . ويذكر الرواة أن أول من قال الشعر ابن خذام ، الذي ذكره امرؤ القيس :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن خذام

وهذا من طيء .

هذا عن الشق الأول من الفرضية .

ولا يقل الشق الثاني عنه في مخالفة الحقيقة . فإن اللغة العربية في الجاهلية لم تكن مستويات متفاوتة ، بحيث يصطنع مستوى منها لمقامات الجد من القول والشعر والأدب ، ويجعل مستوى آخر منها للأحاديث العادية التي ليست بذات بال . أي : لم تكن فيها فصحى وعامية . هذه نظرية ظهرت في هذا العصر ، ولاقت من الدارسين قبولاً وإقبالاً ، ولكن لم يستطع أحد منهم إثباتها . وأقوى ما حشد لها من الأدلة ، قياسها إلى حالة اللغة العربية ، اليوم ، بلهجاتها . وهو قياس مع الفارق . فللعربية اليوم والعربية بعد اختلاط العرب بالأمم الأعجمية في الإسلام ، ظروفها وتاريخها اللذان أنشآ الفروق بين العامية والفصحى ، وللجاهلية ظروفها التي تخصها . أما أدلة فساد هذه النظرية ، فنجملها فيما يلي :

١ ــ أننا نجد في الشعر الجاهلي والإسلامي في زمن الاستشهاد ، شواهد على اختلاف اللهجات وتعددها ، وتأثر كل شاعر بلهجته ، على الرغم مما حاول الناسخون والرواة من توحيد الاختلافات ، وإزالتها .

أما كثرة أوجه الاتفاق بين اللهجات ، حتى لقد يخفى معها الاختلاف ، فأمر طبيعي ؛ لأن الفروق بين اللهجات نفسها كانت قليلة جداً ، وأكثرها صوتي ، كالإمالة والفتح والهمز والتسهيل والإدغام والإظهار ... وجلّها لا يظهر في الكتابة .

٢ ــ أن القرآن الكريم ، وهو أفصح نص في العربية ، لا يمثل لغة نموذجية واحدة ، ولو وجدت لغة نموذجية في الجاهلية تمحى فيها الفروق ، لنزل بها ، ولم نجد هذا الخلاف الكثير في القراءات . ونعلم حرص الرسول ﷺ على التوحيد ، وخوفه من الخلاف ، ولا سيما الخلاف في الدين . وعلة إباحة تعدد القراءات ، التخفيف على العرب من مشقة تكلف لهجة لم يتعودوا عليها ، كما ورد في حديث الأحرف السبعة الصحيح .

ولو كانت لهم لغة مثالية لكان أكثرهم يعرفها ؛ لأنها لغة الشعر الذي كان ديوان علمهم وكتابهم الذي لا يعرفون كتاباً غيره ، ويحرصون على ترويته أولادهم ، ولو نزل القرآن بهذه اللغة ، لم يجدوا في قراءته مشقة ، كما لم يجدوا في قراءة الشعر مشقة .

٣ ــ أن الرواة ــ على كثرة ما نقلوا إلينا من كلامهم ــ لم ينقلوا لنا جملة تخالف الفصحى ، وتمثل هذه اللهجة العامية المفترضة ، ولا يعقل أن يدركوا الخلاف بين اللهجات وينسبوها إلى أهلها ويميزوا بعضها من بعض ، ثم لا يميزوا لغة عامية من لغة فصحى .

وقد نقلوا إلينا كلام الجواري والصبيان والعجائز والشيوخ ، في مناسبات لا تقتضي إلا أقل درجات الكلام وأدناها ، بل لا يتوقع ألبتة في أن تستعمل فيها فصحى ، إن وجدت لغة أدنى منها ، لكن ذلك الذي نقلوا كله لا يخالف الفصحى ، وما نقله أهل اللغة إلا ليحتجوا به عليها .

ــ قال الأصمعي : أخبرني أبو عمرو بن العلاء ، قال : قال لي ذو الرمة : ما رأيت أفصح من أمة بني فلان ! قلت لها : كيف كان مطركم ؟ فقالت : غثنا ما شئنا !

ــ وقال : جاءت جارية من العرب إلى قوم منهم ، فقالت : تقول لكم مولاتي : أعطوني نفْساً أو نفسين أمعس بهما منيئتي ؛ فإني أفِدة .

ــ وقال : سمعت أعرابية تقول لابنتها : همّي أصابعك في رأسي ؛ أي : حركي أصابعك فيه . (المزهر ، ١٣٩/١) .

ولو قارنا كلام الجارية في المثال الثاني بكلامنا اليوم ، ما وجدنا بينهما فرقاً ، سوى الإعراب ، ووضع كلمة موضع أخرى ، كهذه الجملة مثلاً ؛ يقولها الصبي لأبيه : (تقول لك أمي أعطيها خمس ريال تشتر ملح) .

الإعراب والكلمات ونطق بعض الحروف ، هي الفارق ، أما نظام الجملة فواحد .

فلا غرو أن يكون منشأ هذا الفارق ، بسبب تطور اللغة منذ أكثر من ١٤٠٠ سنة . وإخال ــ بعد ــ أن قضية وجود عامية وفصحى في الجاهلية ، ليست إلا أسطورة أوجدها عشق الفروض والاحتمالات عند باحثي المستشرقين ؛ لأنهم يكتبون عن تراث غريب عليهم ، يعسر تصوره ، ثم انتقلت إلينا عنهم ، مدعمة ببراهين مليئة بالمغالطات والتفسيرات الخاطئة لبعض الآثار ، التي حرفت عن موضعها .

ولسنا الآن بصدد نقاشها . وأظن أن ما قدمت يكفي في الردّ على هذه الفرضية .

وقد احتج لفرضيته هذه ، بما قال : «وهناك اتفاق بين العلماء الأوروبيين على أن الفصحى كانت ــ إلى حدٍّ ما ــ لغة أجنبية بالنسبة للذين استعملوها في كتابة الشعر ، أو بالنسبة لهم جميعاً ، وكان عليهم أن يكتسبوها بالتعلم» (ص ٤٨) .

وفي ص ٤٩ يقول : إن لغة المحادثة عند البدو تختلف من غير شك عن اللغة الفصيحة ، وإن الذي صرف العلماء العرب عن تدوين المحادثة ، قد يكون انطباعات أذهانهم التي تنصرف إلى البدوي المثالي ، عن البدوي الواقعي .

ولم يجمع علماء أوروبا إلا على ظنون لا تغني من الحق شيئاً ، لا برهان لهم بها .

أما قوله عن الرواة ، فهو للسفسطة أكثر مشاكلة منه للعلم .

فلم يكن الرواة ينظرون إلى الأعرابي هذه النظرة ، بل كانوا ينتقلونه إذا أخطأ ، وينزعون منه الثقة .

وقصة أبي عمرو بن العلاء مع أبي خيرة ، وقوله له : هيهات ! لان لسانك يا أبا خيرة ، وقول الأصمعي ، إن ذا الرمة أكل المالح في الحوانيت حتى بشم ، شهيد على النظرة الواقعية ، وعدم إجلال الأعرابي ذاك الإجلال الذي يصيب الرواة بما يشبه الصَّرَع .

ولو افترضنا ــ جدلاً ــ أن الراوي يغشى عليه حين يسمع كلام الأعرابي ، فإنه على كل حال ، لا يدوّن إلا شيئاً قد سمعه ، ولا يترجم ما يقول الأعرابي إلى الفصحى ، لأن مهمته طلب كلام الأعراب ، لا فكرهم .

والراوي لا يفرض على الأعرابي تغييراً ، ولا يسائله العدول إلى الفصحى ؛ ليرى كيف يتكلمها .

وعلى كل حال ، ما يحدث من شذوٍ ، لا يحدث إلا للراوي ، والأعرابي خارج عنه ، والراوي إنما يكتب ما سمع ، ولسنا نرى فيما كتب شيئاً لا يمثل الفصحى .

بقيت نقطة بسيطة ومهمة ، في أسس رابين ، أريد مناقشتها بسرعة . وهي توزيعه الفصحى بين اللهجات الشرقية والغربية ، حيث جعل بعض أصواتها غربية ، وقواعدها شرقية .

إن الذي يصنع هذا ، امرؤ عرف خصائص اللهجتين ، ثم عرض الفصحى عليهما مقارناً ، فاستبان له انحيازها إلى واحدة منهما ، أو أخذها شيئاً من هذه وبعضاً من تلك . ورابين لا يعرف الشرقية ولا يعرف الغربية ، لأن الرواة والنحويين لم يدونوا إلا هذا الذي يسمونه ويسميه هو فصحى ، وهي كما يقول شرقية .

وقد يصنعه ــ أيضاً من يعول على آراء من شافه أهل هذه اللهجات ، كاللغويين والنحاة ، وهؤلاء لم يميزوا هذا التمييز ولا قسموا الفصحى هذا التقسيم .

وهو نفسه يقول في ص ٤١ : «ويجب أن نتذكر أنه كان من المستحيل في كثير من الأحيان ، أن تمثل الكتابة العربية اللهجات ، كما أنها اليوم لا تستطيع أن تصور الخصائص الصوتية للهجات» . فكيف يحكم بما حكم به بعد هذا ؟

إنه لم يقدم لنا دليلاً علمياً على هذا التقسيم ، ولا علة لاختيار الفصحى الأصوات الحجازية دون القواعد ، سوى قوله : «وقد تكون الطبيعة الإلقائية والعروضية للشعر من العوامل التي كان لها كذلك أثرها» (ص ٢٥) .

وهذا تعليل غامض ، لا يتضح منه شيء ؛ ذلك بأن جل الخصائص

الصوتية ، لا يؤثر في الوزن ولا القافية ، فالشرقي والغربي ينشدان قول الشاعر :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللّوى بين الدخول فحومل

كل بلهجته ، يميل من يميل ويفتح من يفتح ، فلا تتأثر القافية ولا الوزن .

أما الإلقاء ، فقد روت كتب النحو أن الشرقيين والغربيين كانوا مختلفين فيه ، لكل طريقته الخاصة .

أهل الحجاز يشبعون حركة الروي لتصير مدة طويلة مطلقاً ، هكذا :

أقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي إن أصبت لقد أصابا

أما بنو تميم ، إذا ترنموا ، فكذلك يفعلون ، وإذا لم يترنموا ، فبعضهم يجعل مكان المدة نوناً ساكنة ، مهما تكن الكلمة التي منها حرف الروي ، فيقولون :

أقلي اللوم عاذل والعتابن وقولي إن أصبت لقد أصابن

وبعض آخر يقف على الروي بالسكون ، كأنه ليس في شعر ، فيقول :

أقلي اللوم عاذل والعتابْ وقولي إن أصبت لقد أصابْ

(سيبويه ، ٢٠٤ وما بعدها/٤) .

ولو فرضنا صحة هذا الاحتمال ، لاقتصر اختيار الفصحى على ما تقتضيه القافية والوزن ، من أصوات الحجازيين ، ثم يبرأ النثر كله من هذا الاختيار، حيث لا ضرورة . وربما كان يُلمِح إلى ما جاء في الحديث من أن عثمان رضي الله عنه قال لكتبة المصحف ، اكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم .

فهو يريد أن يقصر معنى الحديث على الجانب الصوتي فقط .

وهذا حصر لا مسوّغ له، فإن الأحاديث لم تفرق بين الصوت والقاعدة ، ولا فرّق بينهما أهل اللغة .

وفي كثير من المواضع التي يظهر فيها اختلاف بين اللهجة الحجازية وغيرها ، نرى تغليب الحجازية ، كفك الإدغام ، وإدغام المضارع المضعف المجزوم ، ونصب خبر ما الحجازية .

هذا مع أن أكثر ما ظهر من اختلاف بين القراءات القرآنية ، كان رسم المصحف يحتمله ، فهو يحتمل أصوات اللهجات الشرقية والغربية على السواء غالباً ، وقد يكون المستثنى من ذلك ، الهمز وحده ، الذي كتب وفقاً لمذهب الحجازيين ، فالرسم هنا يميل إلى نطق أهل الحجاز .

إن أكبر خطأ ارتكبه رابين في كتابه ، نظريته في وجود لغة عامية في الحجاز ، هي الأصلية ، ولغة فصحى ، كانت تكتسب كما تكتسب اللغة الأجنبية . وقد ترتب عليه كل ما ظهر في الكتاب من خلل وفساد .

وإذا اقتنعنا بأن اللغة الفصحى التي يفترض هو وجودها لم تنشأ في الشرق ، فإننا سوف نقتنع بخطئه ، حينما جعل ما ظهر من الشذوذ والندرة في اللغة ، مَرَدُّه إلى أن الشاعر كان يتكلم بلغة مكتسبة تنازعها لغته الأصلية ، فيخطىء في الأولى ، فتظهر الثانية في خطئه .

وقد ضرب صفحاً عما وجد في أساليب الشرقيين من الشذوذ والندرة ، بل ذهب ينسب شذوذهم في كثير من الأحيان إلى أهل الحجاز ، حتى ولو لم يكن الشاعر حجازياً ، وربما أخذ يقرب الشاعر الشرقي من الغرب لينسب ذلك منه إلى أهل الغرب ، وقد ينسبه إلى غير قبيلته ، إذا وجد في ذلك ما يناسب نظريته .

والموضوعية كانت تقتضيه أن ينظر في الشذوذ والنادر ، فإن لم يرد إلا في نصوص حجازية ، رجَّح أنه من لهجة الحجاز ، وإن وجده في شعر غيرهم ولم يجده في شعرهم ، قضى أنه لمن وجد في شعرهم ، وإن وجده في شعر هؤلاء وأولئك ، حكم بأنه شذوذ عام مشتهر عندهم جميعاً .

لكنه لم يفعل شيئاً من هذا ، وكان منهجه كله قائماً على استخراج لهجة من شواذ الفصحى ونوادرها — التي يدعوها أحياناً أخطاءً — لأهل الحجاز .

وقد أيّد عمله بتقوُّلات كثيرة على أهل النحو واللغة ، وبتحريف ما قالوا وتوجيهه بخلاف مرادهم ، وتفسيره بما ينساق مع مآربه .

هذا مع تناقضاته التي يأتيها عن وعي كامل ، إذ يشير إلى ما قال سابقاً أو ما سيقول . فإذا رجعت إليه وجدته يناقض قوله الحالي .

وهو كثير التعميم ، إذا وجد كلمة واحدة تستعملها قبيلة واحدة بصيغة معينة سارع إلى تعميمها على أهل الحجاز قاطبة ، وربما قاس عليها أشياء ينسبها إلى الحجاز من تلقاء نفسه ، مما لم يقله أهل الحجاز ، ولا قيس على لغتهم ولا لغة غيرهم .

وهو — بعد — يحاول أن يقنع القارىء بأن النحويين كانوا ينظرون إلى اللهجة الحجازية نظرته هو إليها وإلى الفصحى . وهذا ينقضه ما بأيدينا من كتب النحويين ، فهم لا يفضلون إلا اللهجة الحجازية ، وكتبهم حافلة بالثناء العريض عليها — وسنشير إلى ذلك لاحقاً — حتى لقد اتهموا بالتحيز لها انسياقاً مع العاطفة الدينية ، بسبب مكانة الرسول ﷺ من أهل الحجاز . ولم نجد قط أحداً من القدامى غضّ منها أو زعم أنها بخلاف الفصحى .

أما أخذهم عن أهل البادية دون أهل الحاضرة ، فله أسباب تذكر في موضعها .

وسأكتفي بهذا ها هنا لأناقش شيئاً مما جاء فيه ، حتى يتسنى

للقارىء أن يصدر حكمه من غير تأثر بما قدمت .

— قال في ص ٣٤ إن أبا عمرو بن العلاء لما سأله أبو المحدث المعروف «ابن نوفل : هل كل ما يقوله البدو عربية سليمة ، أجاب بالنفي ، وقال إنه يتبع الأغلب ، ويسمي ما خالف رأيه لهجة » وأحال على المزهر .

أما الذي أورد المزهر ، فهو : «قال ابن نوفل : سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عما وضعت مما سميته عربية : أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا . فقلت : فكيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب ، وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الأكثر ، وأسمي ما خالفني لغات» . (المزهر ، ١/١٨٤) .

السائل لم يسأل عن لغة البدو ، وسأل عن كلام العرب هل يدخل في قواعد أبي عمرو كلُّه أم لا ، كما لم يقل أبو عمرو إن كلام البدو ولا غيرهم ليس سليماً .

وفي كلام رابين شيء من عدم تقدير اللغويين العرب ، واستخفافه بعقولهم منتشر في مواضع عدة من كتابه .

فهو — مثلاً — يقول إن بعض الظواهر اللهجية ، كالفحفحة والعنعنة والعجعجة ، قد فسرها اللغويون العرب في بعض الأحيان بصفات محددة، «ولكنهم عندما عجزوا عن هذا اخترعوا صفات فسروها بها» ، ومثل بتفسيرهم للعنعنة والعجعجة .

ويبدو أنه لم يميز كثيراً بين تعبير القبائل بعضها بعضاً بنطق معين ، وبين المصطلح الذي وضعه النحويون لهذا النطق ، فإذا كان أول أعرابي قال هذه الكلمات تعبيراً ، فإنها أصبحت عند اللغويين مصطلحات ، وليس العلم موضعاً للسخرية .

وقد عرف هو ذلك ، حينما قال في الفقرة عينها : «وقد أصبحت هذه المصطلحات ذخيرة للنحاة» ولكن معرفته لم تثنه عن قوله السالف .

وشبيه بهذا ما قال في ص ٢٣٢ من أن المبرد ذكر أن سعد بن زيد مناة ولخم يغيران الحاء هاءً ، فيقولون في (مدح) ، (مده) ، «ولكن الظاهر أن المقصود بهذه الإضافة مجرد السخرية من النبطيين الذين كانوا يرتبطون ارتباطاً وثيقاً بلخم أهل الحيرة» ، ولنا حديث عن هذا .

وفي ص ٢٨٤ يقول إن ما نسب إلى قضاعة من فتح باء الجر إذا اتصل بها الضمير (بَه) وكسر لام الجر إذا اتصل بالضمير (لِه) ، غير محتمل .

وأن هذا ليس إلا تعبيراً نسبته القبائل المجاورة لقضاعة سخرية بلهجتها . كأن أعمال النحويين أصبحت تدويناً لسخرية القبائل بعضها من بعض ، وليست تدويناً لا يسمعونه من القبائل نفسها ؟

قال في ص ٣٩ عن قصة (ليس الطيب إلا المسك) : «وهذه القصة موضع شك ؛ لأنها تفترض أن البدوي في القرن الثاني كان لا يزال يتكلم لهجته خالصة ، ولأنها أيضاً تؤكد — في مبالغة — أن البدوي لايستطيع أن يجعل لسانه ينطق عبارة صحيحة »

١ — هذه القصة مروية عن أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر ، وهذا الأخير توفي سنة (١٤٩ هـ) .

وفي هذه الفترة كان كلام أهل الحاضرة يستشهد به ، أما كلام أهل البادية ، فلم يترك الاستشهاد به إلا بعد سنة (٢٥٠ هـ) .

فلا عجب أن يتكلم البدوي لغة خالصة في القرن الثاني .

وقد كان في القرن الرابع الهجري بدو فصحاء ، وكان بعض أهل اللغة يستشهد بكلامهم ويأخذ عنهم . فالأزهري في القرن الرابع يقول : «وكنت امتحنت بالإسار سنة عارضت القرامطة الحاج بالهبير ، وكان القوم الذين وقعت في سهمهم عرباً عامتهم من هوازن ، واختلط بهم أصرام من تميم وأسد بالهبير . ويتكلمون بطباعهم البدوية وقرائحهم التي اعتادوها ، ولا يكاد يقع في منطقهم لحن أو خطأ فاحش» (تهذيب اللغة ، ١/٧) . وفي عصر ابن جني كان بعضهم لا يزال فصيحاً ، وكان يسألهم ويأخذ منهم .

٢ — هذه القصة لا تؤكد أن البدوي لا يستطيع أن يلحن ، وليس فيها ما يوحي بذلك ، فأبو عمرو قال لصاحبه : «لقّناه النصب فإنه لا ينصب ، ولقّناه الرفع فإنه لا يرفع» .

وقال الرجلان عن أبي المهدي «وجهدنا فلم يرفع» وعن أبي المنتجع : «وجهدنا فلم ينصب» .

وهذا لا يعني أنهما عاجزان عن نطق العبارة الملحونة ، لكنهما يرغبان عن لغة ليست لغتهما ، كما قال أبو المهدي صراحة : «ليس هذا لحني ولا لحن قومي» . فهو يعرف اللغة الأخرى ، لكنه لا يريد النطق بها .

وقد روى ابن جني عن صاحبه الشجري (في القرن الرابع) قصصاً مثل هذه .

قال ابن جني : «وسألته يوماً : كيف تجمع دكاناً ؟ فقال دكاكين» واستمر يسأله عن جمع بعض الكلمات ، حتى قال له : «فعثمان ؟ قال عثمانون» . فقلت : هلا قلت أيضاً عثامين ؟ قال أيشٍ عثامين ! أرأيت إنساناً يتكلم بما ليس من لغته ، والله لا أقولها أبداً» . (الخصائص ، ١/٢٤٢ ، وص ١/٢٥٠) .

فهذا نطق عثامين ، على سبيل المحاكاة ، لكنه يقسم ألا يتكلم بها على أنها لغة .

وقال في ص ٥٢ إن من بين القبائل التي نسبت إليها الفصاحة (نصرقعين) ، وهي تنسب إلى كل من قيس وأسد ، ولم يكن لهما

شأن يذكر ، ولهذا يظن أن الاسم قد أطلق على قبيلة ما ، وأن العبارة ، كانت تهكماً بالذين جابوا الجزيرة بحثاً عن الصواب اللغوي المطلق .

أما كون قيس وأسد ليس لهما شأن يذكر ، فلا أستبين معناه بدقة . وإذا لم يكن لهاتين القبيلتين شأن يذكر ، فليس للعرب كلها شأن يذكر !

وأما اللغويون فقد أخذوا عنهم واعتمدوا عليهم ، قال في المزهر : «والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي ، وعنهم أخذ اللسان العربي ، من بين العرب ، هم : قيس ، وتميم ، وأسد ، فإن هؤلاء هم العرب الذين عنهم أكثر ما أخذ ، ومعظمه ، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف» (١/٢١١) .

ولعله نسي قوله من قبل إن المنطقة الوسطى تتمثل في مملكة كندة (واتحاد قبائل قيس) !! أما أن العبارة تهكم ، فليس كما قال .

فما وجه الغرابة أن تكون نصرقعين قبيلة أو بطناً من هاتين القبيلتين أخذت عنه اللغة وعرف بالفصاحة ؟ إن نصرقعين هؤلاء هم الذين منهم عاصم بن أبي النجود ، أحد القراء السبعة (المعارف ٥٣٠) وإذا كانت نصرقعين من أسد وأسد ممن أخذ عنهم ، لم يبق لقول رابين من معنى .

ــ قال ص ٥٤ «والأمية كما فهمها العرب المتأخرون ، عدم التمكن من العربية الفصحى» .

من المؤسف أن يطلق المرء للسانه وقلمه العنان ليقول ما يطيب له ، من غير برهان ، ومن هؤلاء العرب المتأخرون أو المتقدمون الذين فهموا أنَّ الأمية عدم معرفة الفصحى ؟ وهل يظن هؤلاء أن الرسول ﷺ كان لا يعرف الفصحى لأنه كان أمياً ؟ لقد حدد الله معنى الأمية بقوله **﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾** ، وما كان المؤمنون ليفهموا ما فهم رابين ، والقرآن بين أيديهم ، والرسول ﷺ هو المثل الأعلى عندهم في الفصاحة .

قال في ص ٥٦ : «كانت هناك بعض المعارضة للقول بتفوق لهجة قريش ، وكما جرت العادة ، كانت المعارضة تحتج بحديث روي عن النبي ، هو قوله ﷺ : «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ، ونشأت في بني سعد» . ويرى ابن هشام أن «بيد أني» هنا بمعنى «لأني» ، وهو معنى لا نجده في غير هذا الموضع .. ولهذا الحديث في رأيي تفسير واحد ، هو «لولا أني من قريش ونشأت في بني سعد ، لكنت أفصح العرب» أو «رغم أني من قريش ، ونشأت في بني سعد فأنا أفصح العرب» .

١ ــ هذه المعارضة غير موجودة . وكنت أتمنى لو بين لنا كيف نشأت ، ومتى ، وما المراجع التي دلته عليها ؟

٢ ــ أما الحديث نفسه ، فموضوع ، قال العجلوني : «أنا أفصح من نطق بالضاد ، بيد أني من قريش . قال في اللآلىء : معناه صحيح ، ولكن لا أصل له ، كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ ، وأورده أصحاب الغريب ، ولا يعرف له إسناد ، ورواه ابن سعد عن يحيى بن يزيد السعدى مرسلاً ، بلفظ : أنا أعربكم ؛ أنا من قريش ، ولساني لسان سعد بن بكر . ورواه الطبراني عن أبي سعيد الخدري ، بلفظ : أنا أعرب العرب ، ولدت في بني سعد ، فأنى يأتيني اللحن ؟

كذا نقله في (مناهل الصفا بتخريج أحاديث الشفا) للجلال السيوطي ، ثم قال فيه : والعجب من المحلي : كيف ذكره في (جمع الجوامع) من غير بيان حاله ، وكذا شيخ الإسلام زكريا ، حيث ذكره في شرح الجزرية .

ومثله : أنا أفصح العرب بيد أني من قريش .

أورده أصحاب الغرائب ، ولا يعلم من أخرجه ، ولا إسناده» (كشف الخفاء ، ٢٣٢) .

٣ ــ أول ما نلحظ في تفسير رابين للحديث الموضوع ، أنه قدم فيه تفسيرين متناقضين ، الأول معناه أن الرسول ﷺ ليس أفصح العرب ؛ لأنه قرشي ونشأ في بني سعد . والثاني وهو عكس الأول ، أنه أفصح العرب ، مع أنه من قوم ليسوا فصحاء ونشأ في قوم غير فصحاء .

ولا أدري على أي قدميه يعتمد ! ولكن معتمده على أن قريشاً وبني سعد الحجازيتين ليستا فصيحتين !

ولو وجدت معارضة ــ كما قال ــ لكانت أعقل من أن تحتج بهذا الحديث . لأن الذي وضعه عني أن الرسول ﷺ أفصح بني العرب ، لأنه قرشي ونشأ في بني سعد ، وهما أفصح العرب ، ومن ثم جاءته الفصاحة ، وأخذها من أطرافها . ويفسر هذا بوضوح الحديث الموضوع الآخر (أنا أعرب العرب ، ولدتني قريش ونشأت في بني سعد بن بكر ، فأنى يأتيني اللحن ؟» . (فيض القدير ، ٣/٣٨) . فجملة ولدتني .. تفسير للتي قبلها ، وجملة : فأنى يأتيني اللحن تأكيد لها .

وهب ما قال رابين في تفسيره صحيحاً : من أين أتته الفصاحة إذا كان قومه غير فصحاء ونشأ في قوم كذلك ؟

٤ ــ لم يكن يفوت ابن هشام أن من معاني (بيد)، (غير) وقد استشهد على هذا المعنى بقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب

(المغنى ، ١/١١٤) .

وكنت أودّ لو أن رابين ذكر هذا البيت ، وذكر مراد ابن هشام من

إيراده عقب قول ابن مالك وغيره ، ولكنه لم يفعل ، ولا جرم أنه كان يخاف أن يشير إلى ما ينسف تفسيريه السالفين .

ومهما يكن لـ «بيد» من معان ، فإنها في هذا الحديث تدل على خلاف ما يريد رابين ، وتدل على أن معناه أن قريشاً وسعد بن بكر أفصح العرب ، وأن الرسول ﷺ حاز ما حاز من الفصاحة لكونه من أولئك ونشأ في هؤلاء ، فنال الفصاحة من أطرافها .

والأسلوب الذي منه هذا الحديث ، يسميه البلاغيون «تأكيد المدح بما يشبه الذم» .

فـ «بيد» ها هنا معناها : غير ، جيء بها لتأكيد فصاحته ﷺ ، كما أن (غير) ، في البيت السابق ، جيء بها لتأكيد أنه لا عيب في آل غسان ، بل فيهم ممادح .

وهذا أسلوب معروف في العربية ، ونظائره من القرآن قوله تعالى : **﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً﴾** و **﴿لايسمعون فيها لغواً إلا سلاماً﴾** .

ومنه قول النابغة الجعدي :

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد ، فما يبقى من المال باقيا

ومن شاء أن يعرف وجه الجمال في هذا الأسلوب ، ولطافته فليرجع إلى القزويني في (الإيضاح ، ٥٢٤) .

ومن يقرأ ما كتب رابين عن الاستثناء في كتابه هذا ، يعلم أنه لم يفهمه ، فهو لا يميز بين الاستثناء المفرغ المراد به الحصر ، والاستثناء المنقطع والاستثناء المتصل .

وكنت أودّ من الباحثين العرب الذين نقلوا تفسير رابين للحديث ، أن يتثبتوا قبل أن ينقلوا ، وأن يفهموا حقيقة الأمور ، وألا يكونوا نقلة عن غيرهم ، حتى ولو كان أجهل منهم بلغتهم .

ــ قال في ص ٥٧ : «يروى عن ابن داود .. أن عثمان لم يعارض القول بوجود صفات من لهجات مختلفة في النص القرآني «ولكن العرب كانوا يصححونها» . ترى : هل نفسر لفظ «عرب» ببدو نجد الذين اعتبروا حراساً على التعبير الشعري ، أو بالمتكلمين بلهجة الحجاز الإقليمية ؟ الواقع أن العرب ــ بواسطة ــ النحاة هم الذين حكموا بتفضيل قراءة على أخرى ، ولذا يمكن أن يقال بأنهم قد اختاروا القراءات الفضلى للقرآن .

لقد حرف رابين ما قال ابن أبي داود في (المصاحف) حرف نصه ، وحرف كلمه عن موضعه ليستنتج منه ما يوافق هواه .

أما ابن أبي داود فقال في باب أسماه (باب المصاحف العثمانية) قال بعده : اختلاف ألحان العرب في المصاحف .

وفسر الألحان بقوله : والألحان : اللغات . وقال عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ : إنا لنرغب عن كثير من لحن أُبي ، يعنى لغة أُبي .

ثم قال : « ... لما فرغ من المصحف ، أتي به عثمان ، فنظر فيه ، فقال : أحسنتم وأجملتم ، أرى فيه شيئاً من لحن ، ستقيمه العرب بألسنتها ... قال أبو بكر بن أبي داود : هذا عندي يعني بلغتها ، وإلا لو كان فيه لحن لا يجوز في كلام العرب جميعاً ، لما استجاز أن يبعث به إلى قوم يقرؤونه» (ص ٣٢) .

١ ــ فأنت ترى أن هذا النص ليس فيه «ولكن العرب كانوا يصححونها» ؛ لأن التصحيح إزالة الخطأ ، ولم يكن في القرآن خطأ فيصححه العرب ، وترى أن ابن أبي داود بادر إلى تبيان معنى كلمة (اللحن) ثلاث مرات ؛ خشية أن يفهم من اللحن أنه الخطأ . ولكن رابين تجاهل ذلك كله ، ليقحم كلمة (يصححونها) .

٢ ــ أن القرآن الكريم يحوي عدداً كبيراً من اللهجات العربية : صرفاً ونحواً ومعجماً وصوتاً . وكذلك أمر الله نبيه إقراء أمته بهذه اللهجات تسهيلاً عليها ، كما بينه حديث الأحرف السبعة المشهور ، فظهور هذه اللهجات فيه رخصه من الله ، وليس خطأ يصحح . أما كون بدو نجد اعتبروا أنفسهم حراساً على التعبير الشعري ، فقولة ما يقولها إلا الأستاذ رابين وحده ، وقراءة القرآن سند وتوقيف ، لا دخل للهوى ولا للرغبة فيه ، فإذا كتب الصحابة القرآن ، ونظر فيه عثمان ، فأمضاه ، فلا يمكن لعربي ، أي عربي ، أن يغير فيه أو يبدل مهما نال من التفويض لحراسة التعبير السليم أو الشعري .

٣ ــ وأما قوله إن العرب هم الذين حكموا بتفضيل قراءة على أخرى بوساطة النحويين ، فلا نصيب له من الصحة ، ألبتة . فإن القراءة سابقة على النحو ، ولم يكن للعرب مجال للاختيار والرفض ، بل كان كل منهم يقرأ وفق ما يقرئه القراء الذين تلقوا القرآن بسند ينتهي إلى رسول الله ﷺ ولا نعلم متى حصل تفويض النحويين من قبل العرب للاختيار وعدمه .

ولقد كان النحويون أنفسهم يطعنون في العرب وشعرائهم ويلحنونهم ، ويردون ما خالف معارفهم من تعابير الشعراء الكبار ، كالنابغة الذبياني والفرزدق وذي الرُّمة .

وعارض بعضهم بعض القراءات ، كما عارضوا شعر العرب ، ولكن معارضتهم لم تصنع شيئاً ، ولم يبن عليها اختيار ولا ترك ، وبقيت القراءات التي طعنوا فيها يقرأ بها حتى يوم الناس هذا .

قال ابن الجزري : «فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ، ولم يعتبر إنكارهم ، بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها ، كإسكان (بارئكم ويأمرْكم) ونحوه (سبأ ، ويا بني ، ومكر السيء ، وننجي المؤمنين ، في الأنبياء) ... وأئمة القراء لاتعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة ، والأقيس في العربية ، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل ، والرواية إذا

ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشوّلغة ؛ لأن القراءة سنة متبعة ، يلزم قبولها ، والمصير إليها » (النشر ، ١/١١) .

والذين دوّنوا القراءات السبع والعشر والأربعة عشر ، لم يكونوا نحويين ، بل كانوا قراءً ، ولم يكن اختيارهم على أساس اللغة ، ولا الأفشى فيها والأقيس والأوفق للغة الشعر ، كما يزعم رابين ، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل ، كما قال ابن الجزري . وخير لمن لا يعرف أصول القراءات أن يحجم عن الحديث عنها ، ذلك خير له ، وخير وأنفع للعلم ، من الخبط الأعشى في الظنون والتحريف ابتغاء استنتاج شيء لا يمت إلى الحقيقة بصلة .

٤ ــ هذا الحديث موضوع ، قال ابن الجزري : «والأثر رواه الحافظ أبو بكر بن أبي داود بألفاظ مضطربة مختلفة ، وكلها منقطعة ، لا يصح شيء منها» . (النشر ، ١/٤٥٩) .

قال في ص ٩٦ : «ويقول ابن جني (في الخصائص ، ج ١ ص ٣٩٢) برأي لا يرى في صوابه شكاً ، خلاصته أن لغة حمير وأمثالها ، مختلفة اختلافاً كاملاً عن لهجات ربيعة ومضر . وقد يكون بعضها قد تسرّب إلى لغة العرب ، ولكنه خطأ «يسوء الظن به» على حد تعبيره» .

١ ــ ما قال ابن جني ، هو : «وبعد ، فلسنا نشك في بعد لغة حمير ونحوها عن لغة ابني نزار ، فقد يمكن أن يقع شيء من تلك اللغة في لغتهم فيساء الظن فيه بمن سمع منه ، وإنما هو منقول من تلك اللغة» (الخصائص، ١/٣٨٦).

ولم يقل إنهما مختلفتان اختلافاً كاملاً ، وقال متباعدتان . ولم يقل إن ما تسرب منها خطأ يسوء الظن به ، ولكن قال إنه يقبل ، والبعد الذي عني ها هنا ، هو البعد الزمني ، كما يفسره قوله «قد يمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها ، وتأبّدت معالمها» . وهذا قوله وقول غيره من اللغويين .

٢ ــ قال ابن جني أيضاً : « ... فإذا كان كذلك ، جاز جوازاً كثيراً أن يدخل من هذه اللغة في لغتنا ، وإن لم يكن لها (فصاحتنا) ، غير أنها عربية قديمة» . (الخصائص ، ٢/٢١) . وهذا يحدد بدقة رأي ابن جني في علاقة الحميرية بالنزارية ، فهما عربيتان ، لكن إحداهما قديمة ، ليست لها فصاحة الأخرى ، ويقبل ما تسرب منها إليها ، هذا هو الفرق ، وهو يكرر دائماً (البعد) لا (الاختلاف) .

وما أظن أن ابن جني الذي أورد قصة الملك الحميري مع الرجل النزاري ، وقوله له (ثب ...) إلا يرى أن كلام الملك لا يختلف عن عربيتنا إلا في هذه الكلمة ، وفي وقوفه على (عربيت) بالتاء ، وهي لغة طائية ، قرىء بها القرآن .

قال في ص ١٣٥ ، بعد أن أنشد البيت :

عزمت على إقامة ذى صباح لامر ما يسود من يسود

قال إن سيبويه قال إن معناه «عزمت على الإقامة يوماً» ، ثم قال هو : ولكن لو أدخلنا في اعتبارنا الظرف الذي قيل فيه البيت ، لوجدنا أن لفظ «يوماً» بالتنكير لا ينسجم مع المعنى . وذلك لأن المقصود : على البقاء هذا اليوم الذي ستدور فيه المعركة .

وهنا نجد معنى الإشارة لمذكر في «ذا» . ولكن هناك مشكلة أخرى ، هي أن «ذا» الإشارية تتطلب أن يكون المشار إليه معرفاً» .

ثم ذهب يتكلم عن (ذي) في لهجة ظفار ويقارن بينها وبين (ذهي) في لغة التوراة ، ثم قال : «ولكن ذي الحجازية تستعمل قبل الأعلام دون قيد ، وتكون النتيجة تركيباً نحوياً غير عادي ... ومن الممكن أن نستنتج من هذه الأجزاء المتناثرة .. أن العربية الغربية لم تقل «هذا البيت» ولكن «ذي البيت» أو «ذي بيت» .

١ ــ تفسير سيبويه للبيت هو : «وذو صباح بمنزلة ذات مرة» . (ص ١/٢٢٦) .

٢ ــ قد اعترف رابين أن العربية تتطلب أن يلي اسم الإشارة معرفة في هذا المثال، ولكنه لم يحسب حساب هذا اللزوم ، بل تجاوزه سريعاً من غير أن يرجع عن خطئه ، وستكون نتيجة أقواله المتناثرة مبنية على هذا الخطأ ، إذ ستصبح (ذي) اسم إشارة وصباح مشار إليه . وذو ليست اسم إشارة ، وقد فسرها ابن يعيش تفسيراً أراه جيداً ، هو أن «ذي» بمعنى صاحب ، أي المراد : على إقامة صاحب هذا الاسم (صباح) ، فكأنه قال : على إقامة صباح . وهو عنده مثل قول الكميت : إليكم ذوي آل النبي تطلعت ... أي يا أصحاب هذا الاسم . (شرح المفصل ، ٣/١٢) .

وهو يشير إلى أن (ذي) هنا زائدة . وهي تلحق بعض الأسماء اليمنية ، كذو رعين وذو نواس ... وكذلك نقل ابن الأثير . (لسان العرب المحيط ، ١/١٠٤٧) .

وليس وجود (ذي) في لهجة ظفار يحل هذه المشكلة ــ كما زعم ــ كما أن الأثر المروي عن النبي ﷺ : «يطلع عليكم رجل من ذي يمن ...» ليس معناه «يطلع عليكم رجل من تلك اليمن ...» كما فهم رابين خطأ . فذي ها هنا ليست اسم إشارة ، وهذا الاسم يجمع على أذواء ، فيقال : أذواء اليمن ، للذين تتصور أسماؤهم هذه الصلة الزائدة (لسان العرب المحيط ، ١/١٠٤٧) . وهذا الحديث مروي في جرير بن عبد الله البجلي ، لا المهدي ، كما زعم . (الكامل ، ١/١٩١) ويوضح هذا ، الحديثُ المروي في المهدي : قرشي يمان ، ليس من ذي ولا ذو ، أي ليس نسبه نسب أذواء اليمن . (لسان العرب المحيط ١/١٠٤٧) .

فواضح هنا هنا أن (ذي وذو) ليسا اسم إشارة ، بل بمعنى صاحب .

٣ ـــ كنت أود لو أنه أرانا مثالاً من استعمال الحجازيين لهذا الاسم استعمالاً غير عادي . ولعله يشير إلى مثل قول عمر بن أبي ربيعة : قالت الوسطى هذا عمر .

وهذا التركيب عادي جداً ، عادي في اللغة العربية . ولعله لم يفهم الفرق بين هذا عمر وأمثاله ، وهذا البيت ، ونحوه .

إن ما بعد اسم الإشارة إما أن يكون تابعاً لاسم الإشارة ، أو يكون منفصلاً عنه ، ففي الحالة الأولى يجب أن يليه اسم محلى بأل ، لأنه هو الذي يزيل إبهامه ، وفي الحالة الثانية لا يشترط أن يعرف ، بل قد يأتي علماً وقد يأتي نكرة ، نحو هذا رجل طويل .

ومما يؤكد عدم فهمه ، استشهاده بقول ذي الرمة . (قبح الله ذا فاً) (ص ١٣٨) .

بمعنى (هذا الفم) . فالصيغتان على اتفاق معناهما ، مختلفتان شيئاً ، لأن «فماً» حال أو تمييز ، أما في (هذا الفم) فالفم تابع لاسم الإشارة (بدل أو عطف بيان) . وله في هذا الباب كثير من الخلط وسوء الفهم والتلفيق ، انتهى به إلى أن اللغة العربية تولى اسم الإشارة (ذا) نكرة ، فلا تقول (هذا البيت) ولكن تقول (ذي البيت) .

وهذا بالعبرية أشبه منه بالعربية !

ـــ قال في ص ١٤٠ : إن بني شيبان من أصل يمني . يقول هذا لينبني عليه أن (لو) في قول الشاعر :

تمت فؤادك لو يحزنك ما صنعت   إحدى نساء بني ذهل بن شيبانا

استعملت استعمالاً شمالياً ، وأنها كانت تعمل الجزم قديماً .. الخ ما قال .

وبنو شيبان من ربيعة ثم من بني بكر بن وائل . (جمهرة أنساب العرب ، ٣٢١) .

وقد يفعل مثل هذا في مواضع عدة ، حينما يترتب عليه حكم .

فقال في ص ١٢٧ : إن المتلمس شاعر جنوبي ، وهو من ربيعة ثم من بني ضبيعة . وليس يشفع له أن يحيل على (فولسرز) ؛ لأن فولسرز ليس حجة في أنساب العرب ، وكان يسهل عليه هو أن يراجع ترجمته في أي كتاب من كتب الأدب ، كالأغاني ، ولكن الأغاني سيفسد عليه ما يريد ، لأنه يقول إنه ليس جنوبياً .

وقال في ص ١٢٨ : إن رؤبة من ضبة ، وهو تميمي سعدي .

وقال في ص ٢٤٦ : إن لبيداً شاعر من بني حنيفة ، وهو عامري .

وقال في ص ٢٠٨ : إن (ذا قار) اسم قبيلة كانت تسكن في ديار بكر بن وائل ، وهو موضع كانت فيه الوقعة الشهيرة بين بكر بن وائل والفرس .

وقال في ص ٣١٤ : إنا الصمة بن عبد الله القشيري ، من هوازن وإنه حجازي . وهو قشيري ، وقشير من بني عامر بن صعصعة (جمهرة أنساب العرب ٢٨٩) .

ولعله اشتبه عليه بدريد بن الصمة وهو من هوازن . والصمة نجدي ، وفي قصيدته التي منها البيت الذي أورده يقول :

قفا ودعا نجداً ومن حلّ بالحمى   وقل لنجد عندنا أن يودعا

وقال في ص ٣٤٧ : إن مزينة من قضاعة ، ومزينة من مضر لا من قضاعة ، ولكن أمهم التي ينتسبون إليها ، مزينة بنت كلب بن وبرة ، من قضاعة (جمهرة ، ٢٠١) .

قال في ص ١٥٩ : «يجب ألا نظن أن اللهجات العربية الغربية كانت تقول «عصيَّ» و «عصيْك» فقط ، بل إنها كانت تقول كذلك : عصيه ... وعصيها ، الخ .

أما الحالات التي وردت فيها ألفاظ عربية تناقض ما قلناه هنا ، فليست دليلاً على فساد حكمنا ، ولكنها دليل على مدى تمكن كتابهم من العربية الفصحى ، أو نتيجة لتصحيح الرواة ما نقلوا عنهم ليتفق مع الفصحى» .

١ ـــ هذا قياس لا داعي إليه ؛ لأن السماع يبطله . وقلب هذيل ألف المقصور ياء عند الإضافة ، خاص بياء المتكلم دون سواها من الضمائر ، قال الفراء : «كل ألف أضافها المتكلم إلى نفسه ، جعلتها هذيل مشددة» . (معاني القرآن ، ٢/٣٩) .

٢ ـــ ومثل هذيل في هذا ما ذكر الزمخشري عن أزد السراة في زمنه . (الكشاف ، ٢/٢٤٧) .

٣ ـــ لطيء مذهب يلتقي مع مذهب هذيل في جهة ، ولكنه يخالفه في جهات أخر .

فطيء تقلّب ألف المقصور ياءً ساكنة في الوصل والوقف ، وبعضهم يقلبها واواً ، فيقولون (أفعيْ ، وأفعوْ) في (أفعى) .

وهي تلزم هذه الحال دائماً ، وفي الإضافة يقولون (أفعيك وأفعوك ..) ، وأفعي محمد وأفعو زيد .

وفي هذا يظهر الشبه بين لغتهم ولغة هذيل ، حينما تضيف هذيل المقصور إلى ياء المتكلم وحدها . لكنها تخالفهم فيما عداها من الضمائر ، وتخالفهم في الوصل والوقف والإضافة إلى الأسماء الظاهرة ، فتنطق الألف هذيلٌ في كل ذلك ألفاً على أصلها ، وهم يلتزمون الواو والياء على كل حال .

فطيء لا تغير الاسم حينما تضيفه ، وتغيره هذيل عندما تضيفه إلى الياء .

وينبغي ألا نخلط هنا بين لغة هذيل ولغة طيء ، وندعي أن الغربيين يقلبون الألف ياء عند الإضافة . فهذا تعميم لا مسوّغ له أولاً، ثم هو حكم غير دقيق ثانياً ، لأن طيئاً هنا لا تقلب الألف عند الإضافة ، بل تقلبها قبلها .

٣ ــ إن (عصيَّ) ونحوها ، ليست هي الفصحى ، وقد أبقاها الكتاب (المهرة) على حالها ، ولو كان الأمر مهارة في الكتابة بالفصحى ، أو تصحيح الرواة ، لصححوا هذه الكلمة ومثيلاتها .

قال في ص ١٦٤ : «وأما استعمالها (أي متى) بمعنى وسط ، فوارد في مثال مشهور ... هو «وضعته متى كمي» . وقد قال ابن هشام بأن اللهجات الأخرى قد استعملت متى بهذا المعنى ، واعتبرها اسماً . وهذا كما يبدو لي «خيال» .

الذي قال ابن هشام هو : « ... واسم مرادف للوسط ، وحرف بمعنى «من» أو «في» وذلك في لغة هذيل ، يقولون : أخرجها متى كمه . أي منه .. واختلف في قول بعضهم : وضعته متى كمي . فقال ابن سيده : بمعنى في ، وقال غيره : بمعنى وسيط ...» (المغني، ١/٣٣٤) .

١ ــ لم يقل ابن هشام إن اللهجات الأخرى استعملتها بهذا المعنى .

٢ ــ أنه ذكر أنها حرف بمعنى (من) أو (في) ، ولم يقصرها على الاسمية .

٣ ــ أما في المثال فقد أورد خلافاً بين اللغويين ، حيث قال بعضهم إنها بمعنى في ، وقال بعض بمعنى وسط ، فتكون في الأول حرفاً وفي الثاني اسماً .

وما وجه الخيال أن تكون اسماً ، إذا كان هذا معناها وهي في الفصحى اسم استفهام عن الزمن ؟ وهو الأصل .

أو لعله يريد أن استعمال اللهجات الأخرى لها بهذا المعنى خيال ، وهو خيال حقاً ، لكن صاحبه رابين ، وليس ابن هشام ، لأنه لم يقله !

أو يعني أن استعمالها بمعنى وسط ، هو الخيال (وأظن أن هذا مراده بدليل ما قدم من شواهد على ورودها بمعنى من) فماذا يقول في المثال (وضعته متى كمي) هل يصحّ فيها (وضعته من كمي ؟) .

قال في ص ١٨٠ : «إن حفصاً قد قرأ بضم الهاء في نحو (بهُ) باطراد .

وليس كذلك .

قال ابن الباذش : «وضم حفص مما قبله ياء ، حرفين ، وهما ﴿**أنسانيه إلا**﴾ في الكهف . ﴿**عاهد عليهُ الله**﴾ في الفتح» . (الإقناع ، ١/٤٩٨) .

ولم يذكر في كسر هاء (به) ونحوها خلافاً عن القراء السبعة ، إلا في كلمتين : ﴿**لأهلهُ امكثوا**﴾ ، ضمها حمزة ، و ﴿**ترزقانه**﴾ ، قرأها بالاختلاس قالون في رواية عنه . والقراء فيما عدا هذا متفقون على صلة الهاء بالكسرة . (السابق ، ١/٤٩٦) .

قال في ص ١٨٢ : «وفي لهجة قريش يقال «نِعم» بكسر العين ، مقابل «نعَم» عند هذيل . ثم أحال على (فقرة ت ٨) و (فقرة ص ٧) .

وفي فقرة (ت ٨) قال : «كانت هذيل تستعمل «نِعم» بكسر العين بدلاً من «نعَم» بفتحها ، وكذلك تفعل كنانة» .

وهذا ــ كما ترى ــ تناقض بيّن .

ــ قال في ص ١٩١ : إن التاء المربوطة في (الصلاة والزكاة) ونحوهما ، تسقط في الوقف في النطق «وتصير الألف في آخر الكلمة ، وتنطق كما لو كانت واواً يقع عليها النبر» .

وهذا نطق ما علمنا أن أحداً قرأ به القرآن ، ولا ورد في العربية . وهذه التاء يوقف عليها بالهاء ، كما يوقف على التاء المربوطة في الأسماء كلها ، أما كتابتها بالواو ، فلها علة أخرى .

ــ قال في ص ١٧٢ : «كان أهل الحجاز يعتزون بكلامهم المحلي ، كما نرى في دفاع أحد أشراف قريش عن لغته ، وتحذيره من اللكنة الأجنبية» . وأحال على (د ، ذ ١٠) .

وقال : «كما كان أهل المدينة يهاجمون من يتكلم العربية الصحيحة (فقرة دد ١١) .

وقد تكون هذه القصص مجرد تحيز ، ولكن فيها بعض الصدق . وليس من الصدفة أن يحافظ القراء الحجازيون على الخصائص اللغوية الحجازية في قراءتهم ، ويصفونها بأنها قراءات الخلفاء الأولى .

وقد نكون هنا نشهد المعركة الأخيرة للدفاع عن اللهجات العربية الغربية أمام الموجة الطامة الوافدة من الشرق في صورة التعبيرات الفصحى ، والتي عززها النحاة ، بإعطاء لغة البدو مكانة خاصة ، وتمجيدهم الشعر البدوي الجاهلي» .

١ ــ أما الفقرتان (د ، ذ ١٠) فليس فيهما ما يشير إلى اعتزاز أهل الحجاز بلغتهم والاحتراس من اللكنة الأجنبية ، ولم أجد سوى الحديث الذي معناه أن الرسول ﷺ لقّن ابن عمر (ضُعف) بضم الضاد واستنتاجه من هذا الحديث ما قال ، خاطىء ، فليست الحركات هنا فرقاً لغوياً بالضرورة ، ولم ينسب الفتح إلى لغة والضم إلى أخرى ، والاختلاف في مثل هذه الكلمة كثير ، كالكره والقرح بالفتح والضم، ويكفي ــ لتعلم عدم تعصب القارىء للغة على أخرى ــ أن حفصاً قرأ الكلمة بالضم والفتح . ولو كان يتعصب للغة ، لقرأ بها واقتصر عليها .

هذا ، وقد نسبت إلى النبي ﷺ قراءات تخالف لغة قريش ، وكان

يخاطب كل قوم بلسانهم ، كما يظهر من حديث الصوم ورسائله إلى ملوك اليمن . فلو فرضنا أن الخلاف في (ضعف) لهجي ، ما دلّ تمسك النبي ﷺ بلغة دون أخرى على تعصّب لها . ولو كان يرى كلام العرب الآخرين ولهجاتهم لكنة أجنبية ، ما تكلم بها ، ولا أجاز أن يقرأ القرآن بها ؛ وقراءة الفتح قراءة سبعية متواترة .

٢ ــ قوله إن أهل المدينة يهاجمون من يتكلم العربية الصحيحة يشير إلى ثلاثة أمور :

الأول : أن أعرابياً قال (يا نبيء الله) فنهاه ﷺ عن الهمز ... وهذا الحديث ليس بصحيح ، قال الذهبي: حديث منكر ... (الإتقان ، ١/١٣٠) .

أما كون نبيء عربية صحيحة ، فلا غبار عليه ، وأما أنها هي الفصحى ، فلا ، فقد وصفها سيبويه بأنها لغة رديئة . (٣/٥٥٥). وهذه اللغة ليست شرقية ، بل لبعض أهل الحجاز (٣/٥٥٥) .

الثاني : قول مفاده أن الرسول ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يهمزون . وهذا الحديث ليس بصحيح ، قال أبو شامة : «هذا حديث لا يحتج به ، وموسى بن عبيدة الربذي ضعيف عند أئمة الحديث» (١٢٩/الإتقان) .

٣ ــ الثالث : قصة تقول إن أهل المدينة غضبوا لأن الكسائي قرأ في المدينة بالهمز . وهذه القصة يقول هو ــ نقلاً عن بعض المراجع ــ إن فيها خلافاً ، في سبب غضبهم منه . وهي لا تدل على أن الهمز أفصح من تركه ، ولا على أن أهل المدينة يهاجمون اللغة الفصحى كما يريد أن يقول .

وهو في الحقيقة يتصور الهمز تصوراً خاطئاً ، والحديث عن فصاحة التسهيل حديث طويل ، ليس هذا موضعه . ولكنني أستشهد هنا بمثال واحد ، على أن الهمز لم يكن أفصح من التسهيل .

قراء الكوفة كلهم قرؤوا (أأئمة) بهمزتين محققتين ، ويظن اليوم أن هذا هو الفصيح ، ولكن النحاة عدوا هذا لحناً من القراء ، وقالوا إن الصحيح (أيمة) (الخصائص ١/١٨٢ ، و ٣/١٤٣) .

وفي القضية كلام طويل .

٣ ــ قوله إن القراء الحجازيين حافظوا على خصائص اللغة الحجازية ، غير صحيح ، فقد ظهرت قراءاتهم خصائص منها ومن غيرها ، فنافع مثلاً ، يميل كثيراً في قراءته ، ولا سيما من طريق ورش ، ويدغم ، وهذان ليسا من لغة الحجاز . وابن كثير يهمز كثيراً ، والهمز ليس حجازياً . وبالجملة لا توجد قراءة حجازية ولا غير حجازية تمثل خصائص لهجة بعينها .

أما اقتصار النحويين على الأخذ عن أهل البادية دون أهل الحاضرة ، فسببه قد شرحه الفارابي حين قال : «لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون اللغة قد خالطوا غيرهم من الأمم ، وفسدت ألسنتهم» (المزهر ١/٢١٢) .

وأما أخذهم عن البادية ، فلأن لغتها لم تكن قد اختلطت ، بل بقيت صافية ، ولكنهم لم يلبثوا أن تركوها ، بعد ترك الأخذ عن الحاضرة بخمسين عاماً ، ولولا اختلاط الحاضرة بالأمم الأخرى ، لتساوت الحاضرة والبادية في الاستشهاد .

قال ابن جني : «علة امتناع ذلك (أي الاختلاف عن أهل المدر) ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل . ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم ، لوجب الأخذ عنهم ، كما يؤخذ عن أهل الوبر» (الخصائص/٥/٢) .

وكذلك قوله إن النحاة يفضلون لغة البدو على لغة أهل الحجاز ، ولو رجع إلى كتاب سيبويه وحده ، لرأى عكس ذلك ، والنحويون قد اتهموا بالتحيز لأهل الحجاز ، فكيف يفضلون عليهم غيرهم ؟

ــ قال في ص ٢١٦ عن حذف ياء المتكلم : «والظاهرة بلا شك ظاهرة لهجية . ويعزوها الزمخشري إلى قصر الكسرة (التي تمثل ياء المتكلم) في حالة الوصل في لهجة هذيل . وليس هناك ما يدل على وجود مثل هذه النزعة في أي لهجة غربية عربية . ومن ناحية أخرى يخبرنا سيبويه ... بأن لهجتي قيس وأسد تسقطان الكسرة الطويلة والضمة الطويلة إذا وقعتا أخيرتين .. والظاهر أن هذا الضعف الشديد في الحركات الطويلة الأخيرة كان قاصراً على لهجات المناطق الوسطى» .

١ ــ حذف ياء المتكلم والاجتزاء عنها بالكسرة كثير ، ولا سيما في الأسماء . ولكن الزمخشري لم يكن يتكلم عن ياء المتكلم ، لأنه كان بصدد الآية ﴿يوم يأت لا تَكَلَّمُ نفسٌ إلا بإذنه﴾ فحديثه عن الياء التي هي لام الفعل المعتل ، لا الياء التي هي ضمير ، ولذلك قال : «قرىء يوم يأت ، بغير ياء ، ونحوه قولهم : لا أدر ، حكاه سيبويه ، وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل» (الكشاف ، ٢/٢٣٥) .

٢ ــ قوله إنه لا دليل على وجود هذه الظاهرة في لهجة غربية يناقض قوله في الصفحة نفسها : «وترد هذه الصيغ كثيراً في شعر عمر بن أبي ربيعة الحجازي» .

ويناقض مناقضة أشد من هذه وأصرح ، قوله في ص ١٦١ : «والواقع أن قصر الكسرة الأخيرة ظاهرة ثابتة في لهجة الحجاز ، ومن المحتمل أن تكون شاملة لكل اللهجات الغربية ، وأنها قد أثرت في لهجتي أسد وقيس» .

ويناقض هذا القول بقول آخر يخالف القولين السابقين ، هو :

«والظاهر أن هذا الضعف الشديد في الحركات الطويلة الأخيرة، كان قاصراً على لهجات المناطق الوسطى — وكثيراً ما تتفق معها لهجة أسد اتفاقاً قريباً» . (ص ٢١٧) .

وفي الصفحة نفسها يقول : «أما حذف الكسرة الطويلة الأخيرة وتقصيرها ، فإنه — كما يظهر — صفة أصلية في لهجة الحجاز» .

قال أولاً : إن قصر الحركة الأخيرة ظاهرة ثابتة في لهجة الحجاز ، ثم عاد فقال إنه لا يوجد ما يدل في لهجة عربية غربية ، ثم عاد مرة أخرى وقال إن الضعف الشديد في الضمة والكسرة الأخيرتين قاصر على أهل الوسط ، ورجع مرة ثالثة ليختم تناقضه بقوله : «ومن المحتمل أن يكون تقصير الحركات الطويلة الأخيرة صفة شائعة في جميع لهجات الجزيرة» . (ص ٢١٧) .

قال في ص ٢٣١ : إن ابن دريد قال إن أهل الحجاز يقولون «مَدَه» في مَدَحَ ، وقال المبرد إن هذا التعبير حدث في لهجة سعد بن زيد مناة ولخم . ولكن هذا سخرية من النبطيين الذين كانوا يرتبطون بلخم ، أما سعد ، فالمقصود بهم سعد بن بكر في شمال الحجاز ، ولكن النساخ أخطأوا .

١ — ابن دريد لم ينسب هذا إلى أهل الحجاز ، والذي قال هو : «والمدْه مثل المدْح ، سواء مدهته بمعنى مدحته ، قلبت الحاء هاء ، وهم يفعلون ذلك كثيراً — قال رؤبة :

لله در الغانيات المدّه

يريد المدَّح ، ومن روى المُزَّه ، أراد المُزَّح ، وقال النعمان لرجل ذكر عنده رجلاً (أردت كيما تذيمه فمدهته) . (الجمهرة ، ٢/٣٠٢) .

ولكن رابين يفضل أن ينسب كل شيء يخرج من الفصاحة وكل شنوذ دائماً إلى أهل الحجاز .

٢ — قوله إن هذا سخرية بالنبط لطيف جداً في حد ذاته ، لو كان المقام مقام تفكُّهٍ وتندُّر ، وممن يسخرون إذ نسبوه إلى بني سعد بن زيد مناة من تميم ؟ أكانوا يسخرون أيضاً من النبط ؟ يجيب رابين بأن هذا من خطأ النساخ ، والمراد سعد بن بكر ؟

ترى كيف تلتبس على النساخ هذه العبارة (سعد بن زيد مناة من تميم) بعبارة (سعد بن بكر) ؟ ألا ترى أن الذي أضاف (من تميم) كان واعياً وحذراً من أن يخلط بين هؤلاء وغيرهم ممن يقاربونهم في الاسم ؟

لا بأس ، فكل شيء يسوِّغ آراء رابين ، ممكن ، حتى ولو ضارع المستحيل ، ولكن لِمَ نفى هذا عن بني سعد بن زيد مناة ، وألصقه ببني سعد بن بكر ؟ لست أدري بالضبط، ولعل من الأسباب ، أن قلب الحاء هاءً شاذ ، وبنو سعد بن بكر في شمال الحجاز ، فهم أولى بالشنوذ من غيرهم ! وإذا كانت هذه لغتهم ، فسيسحب حكمه بأنها سخرية !

٣ — وبنو سعد في الحقيقة ليسوا في شمال الحجاز ، بل كانوا حول مكة ، وفيهم استرضع الرسول ﷺ .

٤ — لقد تجاهل رابين شاهدين على قلب الحاء هاء أوردهما لرؤبة ، وهو سعدي من تميم ، هما :

لله در الغانيات المدَّه سبَّحن واسترجعن من تألّهي

و برّاق أصلاد الجبين الأجله

أراد (المدَّح والأجلح) . (الكامل ، ٣/١٤٧) . وإذ ورد هذا في شعر رؤبة قوي الدليل على صحة نسبة اللغة إلى قومه .

ولعل النساخ أيضاً أخطأوا في اسم رؤبة ، وهم يريدون شاعراً من هوازن ، قد يكون دريد بن الصمة !!

لا جرم أن من يصنع هذا الصنيع لا يبغي وجه الحق ، ولا يجدُّ في الكتابة العلمية .

ومن اختلاقه على العربية ، قوله في ص ٢٣٥ إن هناك «حالات أخرى يتراوح فيها حرف العلة الواقع بعد ساكن بين الواو والياء مثل (خصوى) و (خصية) و (كلية وكلوى) » وخصوى وكلوى لم أجدهما فيما راجعت من معاجم اللغة ، ولا أعرف سوى خصية وكلية ، وكلوة بلغة أهل اليمن . ولم يرشدنا إلى المرجع الذي أخذ منه (كلوى وخصوى) !

ومن تسقطه الشنوذ في اللغة العربية لينسبه إلى اللهجة الحجازية قوله في ص ٢٧٤ :

«ومن الممكن أن تكون اللهجة الحجازية لم تلتزم بالقاعدة الفصحى التي تقتضي بأن يكون ضمير المتكلم المتصل ، بعد الحركة الطويلة أو الحركة المزدوجة ، ياء مفتوحة لا مجرد كسرة قصيرة» هذا مع أنه ينقل في الصفحة التي تليها عن الاستراباذي ، أنها لغة ليربوع من بني تميم ، لكنه هنا يتوقف ، ليقول إنه لا يدري أهي شرقية أم غربية .

وهذا الإمكان الذي ذكر وارد ، وعكسه وارد كذلك ، ولكن الأخير يحظى بالأدلة ، إذ لا نجد شاهداً ينسب إلى الحجاز على استعمال هذه اللغة ، ووجدنا العلماء ينسبونه إلى يربوع ، وليس لدينا ما يخالف ما قالوا ، فالعلم والعقل يقضيان أن نسلم بما قالوا ، وألا نقول بإمكان أن تكون هذه اللغة للحجاز ، إذ ما الفائدة في ذكر نقيض الشيء وهو مرجوح ؟

— وقال في ص ٢٧٦ : «والصيغة العربية الغربية الأصلية هي (تا) التي لا تزال مستعملة في لهجة طيء .. التي توجد في عبارة الرسول التي وجهها لعائشة : «كيف تيكم ؟ ..» كما توجد (تا) أيضاً لا في شعر النابغة وحده ، وهو عربي غربي ، ولكن في شعر القطامي

التغلبي .. أما كعب الغنوي فيستعمل هاتا بدلاً من هذه» .

إذا كان القطامي التغلبي وكعب الغنوي القيسي استعملا هذه الصيغة وهما شرقيان ، فلم يقصر هو هذه الصيغة على العربية الغربية ؟ ولم لا يقول إنها شائعة في العربية كلها ؟ وذكر بيتاً للأغلب العجلي وهو ربعي ، وردت فيه (تا) ، هو :

قال لها هل لك يا تا فيَّ ؟ قالت له ما أنت بالمرضيِّ

ولكنه أعقبه بقوله : «ومع هذا فستجد أن «تا» هي اسم الإشارة للمفرد المؤنث في العربية الغربية بالذات » (ص ٢٧٥) .

والنحويون لم يخصوا لغة معينة باستعمال (تا) ، بل أطلقوا حكمهم على العرب جميعاً ، وهذه النصوص تدل على ذلك ، وإذا اتبعنا نظرية رابين ، فإن استعمال شعراء شرقيين لهذه الصيغة ، يعني أنها فصحى أي أنها شرقية ، وعليه، فنسبتها إلى اللغات الغربية يخالف نظريته المقررة سلفاً !

— قال في ص ٢٧٨ : «وقد كان من السهل أن يضيف علماء القرآن المسلمون حرف الهمزة إلى (ألا) حتى تصير مثل الكلمة الفصحى» .

لم يكن من السهل على المسلمين أن يضيفوا همزة ولا أصغر منها إلى كتاب الله ، فقد كانوا يجمعون على أن من غير حرفاً من كتاب الله عمداً كفر ، انظر كلام القاضي عياض في (القراءات واللهجات ، ١٠١) .

وأحسب أنني فيما سلف قدمت عدم حرصهم على موافقة الفصحى ، وكان همهم صحة السند في النسبة إلى رسول الله ﷺ . فهذا الذي يرى رابين أنه من السهل يرون أنه من الكفر ، ولو كانت القراءة بالأهواء أو بالحرص على موافقة الفصيح ، لما بقيت لنا تلك القراءات التي رأى النحاة أنها لحن .

ورابين لا يقول ما يقول إلا ليثبت أن (ألاء) التي قال ابن عقيل إنها حجازية ، ليست حجازية ؛ لأنها توافق الفصحى . على أنه فيما يبلو يستخف بالقراء ، وببعض الآيات ، فيقول إنها خطأ ، فيقول مثلاً إن الكوفيين تخلصوا من إحدى التاءين في (تفاعل وتفعل) تجنباً لهذا الإدغام المستهجن . (ص ٢٦٧) .

وقال في ص ٢٦٨ إنه كان هناك شعور بأن إدغام التاء في الدال في (المدَّثر) ليس صحيحاً . وقال في هذه الصفحة أيضاً : إننا نستطيع أن نتجاهل قراءة حمزة الزيات ﴿**اسطاعوا**﴾ بتشديد الطاء باعتبارها من افتعال النحاة .

ورابين في هذا يبين عن جهله العميق بالقرآن الكريم ورسمه ، كما يبين عن خبطه خبط عشواء ، لأنه خاض بحراً لا يحسن ركوبه .

١ — (أولاء) كتبت في المصحف بغير همزة ، لما قال ابن الجزري :

«فاعلم أن الهمزة وإن كان لها مخرج يخصها ، ولفظ تتميز به ، فإنه لم يكن لها صورة تمتاز ، كسائر الحروف ، ولتصرفهم فيها بالتخفيف : إبدالاً ونقلاً وإدغاماً ، وبين بين ، كتبت بحسب ما تخفف به .

فإن كان تخفيفها ألفاً أو كالألف كتبت ألفاً ، وإن كان ياء أو كالياء كتبت ياء ، وإن كان واواً أو كالواو ، كتبت واواً ، وإن كان حذفاً بنقل أو إدغام أو غيره ، حذفت ، ما لم تكن أولاً» . (النشر، ١/٤٤٦) .

فالهمزة في (أولاء) حذفت من الرسم لأنها في لغة الحجاز تخفف بالتسهيل ، وإذا وقف عليها حذفت همزتها ، فلذلك حذفت ، مع بقاء نطقها في بعض القراءات . وحذف الحرف مع بقاء نطقه كثير في رسم القرآن ، نحو ألف كلمات ، تكتب هكذا (كلمت) . فلا يعني هذا أنه لا ينطق بها ، ولا يعني نطقها أو كتابتها في بعض المصاحف أنه شيء زاده القراء ليوافقوا به لغة .

وأما ما خلط فيه — فأساء الخلط — عن إدخال الواو بين الهمزة واللام في (أولاء) فيفسره بإيجاز قول ابن الجزري :

«زيدت الواو بإجماع من أئمة الرسم والكتابة في (أولى) للفرق بينها وبين (إلى) الجارة . وفي (أولئك) للفرق بينها وبين (إليك) واطردت زيادتها في (أولوا وأولات وأولاء) حملاً على أخواته» . (١/٤٥٧) .

٢ — أما قوله إن الإدغام مستهجن وإنه غير صحيح ، فحكم يصدره من تلقاء نفسه ، ولا يصدره نقلاً عن عربي أو عالم ، وحكمه مردود عليه ، فليس هذا مستهجناً بل مستحسن وشائع في العربية ، وحسبك أن كثيراً من الكلمات لم يرد في القرآن إلا بهذا الإدغام ، نحو ﴿**المزّمّل**﴾ ونحو ﴿**فادّارأتم فيها**﴾ ونحو ﴿**ادّكر**﴾ و ﴿**ومدّكر**﴾ ... الخ .

ولا يستهجنه إلا أعجم لا يفقه شيئاً .

٣ — أما تجاهله لقراءة حمزة فلا يضرها ، فقد تجاهلها قبله فئة من النحاة ، فلم يضرها تجاهلهم ، وما هو إلا تابع لهم ، تجاهلها بعض النحاة الذين يزعم هو أنهم افتعلوها ، فكيف يفتعلونها وينسبونها إلى حمزة ثم يدعون إنها لحن ؟

أما حمزة رحمه الله ، فقراءته صحيحة متواترة عن رسول ﷺ وكان ورعاً عالماً ، وحسبك أنه لم يقرأ حرفاً من كتاب الله إلا بأثر . (النشر ، ١/١٦٦) وكان يدعى حَبْرَ القرآن .

قال في ص ٢٦٣ إن «أبا هريرة ذكر أن عمر قابل في الطريق رجلاً ، فاستقراه ، فأدخله عمر الدار فقرأ له وتركه يخرج ، ولكنه ما كاد يغادرها حتى سقط من الجوع . وفي رواية أبي نعيم أن أبا هريرة قال لعمر «قرئني» يريد «أقرني» ، أي «أطعمني» وأن عمر

ظنها «اقرئني» كما تنطق في لهجة الحجاز .
ويحيل إلى القسطلاني .

١ ــ يبدو أنه لا يميز بين «أقرئني» فعل الأمر من «أقرأ» و «إقرني» فعل الأمر من «قرى» . وفي لغة الحجاز، إذا خففت (أقرئني) ، أصبحت (أقريني) .

فيحتمل حينئذ أن يقع اللبس على عمر ؛ إذ يقول أبو هريرة (إقرني) فيظنها (أقريني) ؛ لأن عمر رضي الله عنه حجازي . هذا هو المحتمل ، ولكنه بعيد جداً ، كما سنرى .

٢ ــ الحديث كما رواه البخاري ــ وهو يحيل عليه ــ هو : «... أصابني جهد شديد ، فلقيت عمر بن الخطاب ، فاستقرأته (آية) من كتاب الله ، فدخل داره وفتحها عليَّ ، فمشيت غير بعيد ، فخررت لوجهي من الجهد والجوع ... والله لقد استقرأتك (الآية) ولأنا أقرأ لها منك» . (فتح الباري ، ٩/٥١٨) .

فأبو هريرة كما يظهر جلياً ــ لم يرد صراحةً إلا القراءة ، وأما رغبته في الطعام فكانت تعريضاً لا تصريحاً ، ولو كان يريد (القرى) ما كان لذكر (آية من كتاب الله) معنى ، لأن الآية لا تؤكل . ثم يكرر ما صرح به في نهاية القصة ، إذ يقول لعمر (لقد استقرأتك الآية) ، ولم يقل : أردتُ القرى ، ففهمتَ القراءة . والسياق يدل على أن أبا هريرة كان يتظاهر بنسيان شيء من الآية ، ففتحها عليه عمر ، أي ردَّ عليه ما نسي منها ، وذلك قوله (ففتحها عليَّ) .

٣ ــ القسطلاني الذي يحيل عليه رابين ، قد ردَّ على ابن حجر قوله في تفسير الحديث ، لأنه فهمه فهماً قريباً مما ذكر رابين ــ ولعله نقله عنه وإن لم يحل عليه ــ ، فقال أي القسطلاني : «قال في الفتح (فتح الباري) : وكأنه سهل الهمزة ، فلم يفطن عمر لمراده . كذا قال (يعني ابن حجر) ، لكن قوله (يعني أبا هريرة) يعيِّن التنزيل (أي يعين أن مراده آية من القرآن) ، لا سيما مع رواية أن الآية من سورة آل عمران» . (إرشاد الساري ، ٨/٢١٠) .

ولكن رابين تغافل عن هذا ، لأنه ينقض ما يريد .

ورواية أبي نعيم أصرح مما سبق .

قال أبو نعيم عن أبي هريرة : « ... فقلت أقرئني ، وما أريد إلا الطعام ، قال : فأقرأني آيات من سورة آل عمران ...» . (١/٣٧٨) .

وقبل هذا الحديث : « ... ولقد قعدت يوماً على طريقهم الذي يخرجون منه ، فمر بي أبو بكر فسألته عن آية من كتاب الله ، تعالى ، ما سألته إلا ليستتبعني ، فمرّ ولم يفعل ، ثم مرّ بي عمر فسألته عن آية من كتاب الله ، ما سألته إلا ليستتبعني ، فمرّ ولم يفعل» . (الحلية ، ١/٣٧٧) .

فهذه الرواية تفسر معنى الروايات السابقة تفسيراً واضحاً لا يدع مجالاً للبس . فأبو هريرة كان يعرِّض بالطعام ، ولم يسأله صراحة ، فيخطىء الصحابة فهمه ، وفي كل رواية كان فعل الطلب مقترناً بالآية .

٣ ــ ثم إن بين (أقرئني) و (إقرني) فرقاً آخر لا يمكن أن يحدث معه اللبس . الأول همزته همزة قطع مفتوحة ، والثاني همزته همزة وصل ، إذا بدىء بها نطقت مكسورة (إقرني) . وفرق آخر ، هو أن المتوقع من أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ إن كان يسأل القرى أن يجزم الفعل بحذف حرف العلة فيقول (اقرني) وليست فيه ياء ، والفعل (أقرئني) الياء فيه بدل من الهمز ، فلا تحذف للجزم .

لم أورد هذه القصة إلا لأعطي نموذجاً من إساءة فهم رابين للنصوص ، وتغافله عما يخالف رأيه ، وتحريفه ، إذا كان التحريف يثبت شيئاً يريده . وإبدال أهل الحجاز الهمز أمر مستفيض ومعروف ، فكان خيراً له أن يبحث له عن شاهد من الشواهد الوفيرة بدلاً من هذا التحريف والعمل الذي لا يرضى عنه العلم .

ــ قال في ص ٢٨٣ : هناك احتمال بأن المثنى كان على صيغة واحدة ، هي لزوم الألف والنون في لهجة مكة (أي في منطقة تهامة من بلاد الحجاز) ... وقد وجد ابن هشام في (المغني ج ١ ص ٣٧) في هذا حلاً لمشكلة إعراب الآية ﴿**إن هذان لساحران**﴾ ... فقال بأن (هذان) فيها لزمت الألف على لغة الحجازين في هذا الموضع .

١ ــ لا أدري لم فسّر مكة بمنطقة تهامة من بلاد الحجاز ، وهل هذه المنطقة كلها تدعى مكة ؟ وأظن أنها محاولة لتعميم الحكم ، بأن هذه لغة أهل الحجاز عامة ، وأن أهل مكة كذلك كانوا يفعلون ، مع أنه لم يقل ذلك أحد من النحاة .

٢ ــ أما ابن هشام فلم يقل إن هذه لغة للحجازيين ، فقد ذكر الأوجه التي خرجت عليها الآية ، ومنها هذا الوجه ، فقال : «جاءت على لغة بلحارث بن كعب في إجراء المثنى بالألف دائماً» . (المغني ، ١/٣٨) .

وبلحارث بن كعب ليسوا من أهل مكة ، بل هم من أهل نجران .

٣ ــ هذا الاحتمال الذي طرحه آنفاً سيصبح بعد أسطر حقيقة ثابتة ، فيقول : «ولا يعتمد قولنا بأن لهجة الحجاز كانت تجعل الألف والنون علامة النصب والجر في المثنى على مجرد الاستنتاج ، بل تؤيده عبارة وردت في باب الأذان (البخاري حديث ١٤٥) نصها «أن رجلي لتحملاني» التي رواها أبو الوقف ــ وهو شديد الالتزام بالقواعد ــ على هذا النحو «أن رجلاي لتحملاني» (القسطلاني جـ ٢ ص ١٢٦) .

الحديث إذن وردت فيه روايتان ، فلم اختار رابين أن تكون الرواية

الثانية على لغة أهل الحجاز ؟ لم يقدم دليلاً !
وقد خرج القسطلاني هذه الرواية على أنها لغة (إن أباها وأبا أباها) أو على أن (إن) بمعنى نعم . (٢/١٢٦) .
وما أدري ما معنى قوله إن أبا الوقف (والصواب الوقت كما في القسطلاني) شديد الالتزام بالقواعد ، إذا صح ذلك فإن هذه الصيغة من اللغة الفصحى ، بخلاف ما يريد رابين ! وقد نقل بعدها عن الأستراباذي حديثاً ، هو « ... حتى يكون أبواه اللذان يهوِّدانه أو ينصِّرانه» .
ورواية الأستراباذي ، هي : «حتى يكون أبواه هما اللذان» . (٢/٢٧) .
والأستراباذي يستشهد بالحديث في معرض كلامه عن ضمير الفصل (هما) في الحديث ، ولكن رابين حذفه ، لسبب ما ! ولم يورده الأستراباذي شاهداً على أن أهل الحجاز ولا غيرهم يبقون المثنى على حالة واحدة . كما خرجه تخريجاً بعيداً عما فهم هو .
أما الأشموني الذي أشار إليه أيضاً ، فيقول «في المثنى وما ألحق به لغة أخرى وهي لزوم الألف رفعاً ونصباً وجراً ، وهي لغة بني الحارث ابن كعب وقبائل أخرى » (١/٤٧) وقد ذكر الشيخ محمد محيي الدين ــ رحمه الله ــ أن هذه القبائل هي : كنانة وبنو العنبر وبنو الهجيم وبطون من ربيعة وبكر بن وائل ، وزبيد وخثعم وهمدان وعذرة . (شرح الأشموني ، ١/٤٨) هامش .
فهذه القبائل بعضها من شرقي الجزيرة وبعضها من الحجاز وبعض من تهامة وبعض من اليمن . فلم يخص رابين أهل الحجاز بها ويعممها عليهم ؟
ــ قال في ص ٣٠٢ : إن الصفَّار نسب لغة «أكلوني البراغيث» إلى هذيل ، وأحال على ابن عقيل في شرح الألفية .
وابن عقيل يقول : «ومذهب طائفة من العرب ــ وهم بنو الحارث ابن كعب ، كما نقل الصفَّار في شرح الكتاب ــ أن الفعل إذا أسند إلى ظاهر .. أُتي فيه بعلامة تدل على التثنية أو الجمع» (٢/٨٠) . ولم ينسب هذه اللغة إلى هذيل !
ــ قال في ص ٣١٠ : «يقول ابن هشام في المغني (جـ ١ ص ٣٥) إن لهجة الحجاز تجعل اسم «إن» وأخواتها وخبرها منصوبين . وينقل الحديث «إن قعرجهنم سبعين خريفاً» ؛ دليلاً على هذا الرأي ... كما يذكر بيتاً لعمر بن أبي ربيعة ... ينتهي بعبارة «إن حراسنا أسْداً» . كما يورد الأشموني بيتاً للعجاج ... «ياليت أيام الصبا رواجعا» ، وبيتاً آخر لمحمد بن ذؤيب العماني ... وينقل الأشموني عن ابن سيده وآخرين قولهم بأن استعمال أخوات إن في صورة هذا التركيب كان شائعاً في بعض اللهجات ، وإن كان معظم النحاة يرفضونه رفضاً تاماً .. ويمكن قبول رأي ابن هشام ؛ باعتبار أن هذه اللهجات كانت عربية غربية» .
١ ــ الذي قال ابن هشام ، هو أن من معاني (إن) : «أن تكون حرف توكيد ، تنصب الاسم وترفع الخبر ، قيل وقد تنصبهما في لغة ، كقوله ... إن حراسنا أسداً ...» . (المغني ١/٣٧) . ثم إنه خرَّج البيت والحديث على أن الأول حال ، والثاني ظرف ، ولم ينسب اللغة إلى الحجاز ولا إلى غيره !
وتولى الأستاذ نسبة ما سكت عنه ابن هشام ، وبنى عليه ماسبق !
٢ ــ إذا استدل ببيت عمرو بالحديث على أن هذه لغة الحجاز ، فلم لا يستدل ببيت العجاج والعماني على أنها لغتهما ؟ إذن لما خص بها أهل الحجاز !
٣ ــ الأشموني لم يقل إن هذه اللغة كانت شائعة ، ولم يزد على أن قال : «وحكي قوم منهم ابن سيده ، أن قوماً من العرب تنصب بها الجزءين معاً» . (١/٤٦٩) .
والتقيد بعبارات العلماء الدقيقة ، أولى من إرسال الكلمات الفضفاضة التي قد توحي بشيء آخر .
٤ ــ قال محمد محيي الدين عبد الحميد ــ رحمه الله ــ : «وقد صرح قوم بأن نصب الجزءين لغة جماعة من العرب ، ومنهم من نسبها إلى تميم» . (الأشموني ، ١/٤٧٠ هامش) .
فنرى أن هذه اللغة لم تنسب إلى الحجاز ونسبها بعضهم إلى غيره ، ويفضل رابين أن تنسب إلى الحجاز ؛ لأنها شاذة ، وهو يريد أن يكتب من شذوذ العربية لغة وينسبها إلى الحجاز ، مهما كلفه ذلك من تنكب لطريق العقل والعلم والتجني على أقوال علماء العربية ، فيقول : يمكن قبول رأي ابن هشام باعتبار أن هذه اللهجة كانت عربية غربية !!
ويؤكد ما قال محمد محيي الدين ، قول ابن يعيش : «وكان بعضهم ينصب الاسم والخبر بعد ليت ، تشبيهاً لها بوددت وتمنيت ؛ لأنها في معناهما ، وهي لغة بني تميم ، يقولون : ليت زيداً قائماً» . (شرح المفصل ، ١/١٠٤) .
ــ قال في ص ٢٨٤ : «تقول خزاعة (لِك) .. بكسر اللام ، بدلاً من فتحها .. وعند اللحياني (كما في تاريخ الرافعي ، جـ ١ ص ١٤٤) استعملت هذا قبائل أخرى» .
والذي قال الرافعي هو : «في لغة خزاعة يكسرون لام الجر مطلقاً ، مع الظاهر والضمير .. ونقل اللحياني ذلك عن خزاعة أيضاً» . (تاريخ آداب العرب ، ١/١٥١) .
فلم يقل إن غيرهم استعمله .
ــ قال في ص ٢٩١ إن من المحتمل أن يكون قلب طيء الياء

المفتوحة في الفعل الماضي ، نحو (لقِيَ) مستعملاً في الحجاز ، ويؤيد هذا الاحتمال حديث قوي برواية ابن التين ورد في البخاري ، وفيه (رقَى) ، ويتبعه بتساؤل : هل قراءة حمزة لقوله تعالى **﴿فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرة أعين﴾** بإسكان الياء فصيحة أو حجازية .

والحديث الذي يشير إليه ، هو حديث الرجل المشهور وسقيه للكلب الذي رآه يلهث يأكل الثرى من شدة العطش . وقد أشار في نقله إلى البخاري والقسطلاني ، وعلى الأخير عول في نقل رواية ابن التين ، ولكنه اكتفى مما قال القسطلاني بما يؤيد احتماله ، وأغفل ما ينقضه .

قال القسطلاني : «ثم رَقِيَ» منها بفتح الراء وكسر القاف كصَعِدَ وزناً ومعنى . ومقتضى كلام ابن التين ، أن الرواية (رق) ، بفتح القاف ، وذلك أنه قال «ثم رقى» كذا وقع ، وصوابه (رَقِيَ) على وزن عَلِمَ ، ومعناه صعد . قال تعالى **﴿أو ترق في السماء﴾** وأما (رقَى) بفتح القاف ، فمن الرقية ، وليس هذا موضعه . وخرجه على لغة طيء ...» . (القسطلاني ، ٤/٢٠٢) .

فأنت ترى أن ابن التين أنكر هذه الرواية ، وقال إن صوابها (رقِيَ) على وزن علم .

وأصرح من هذا في إنكار ابن التين لها ، قول ابن حجر : «ثم رَقِيَ» بفتح الراء وكسر القاف ، كصَعِدَ وزناً ومعنى ، وذكره ابن التين بفتح القاف بوزن مضى ، وأنكره وقال عياض في (المشارق) : هي لغة طيء ؛ يفتحون العين فيما كان من الأفعال معتل اللام ، والأول أفصح وأشهر» . (فتح ، ٥/٤١) .

ولو فرضنا صحة هذه الرواية ، فإنها جاءت على لغة طيء ، لا على لغة الحجاز ، أما لماذا جاءت على لغتهم والرسول ﷺ حجازي ؟ فيعرفه من يعرف أن رواية الحديث قد تكون بالمعنى ، وإذا كان بعض النحويين منع الاستشهاد به على إقامة قواعد العربية ؛ لاحتمال لحن الراوي إن لم يكن عربياً ، فترك الاستشهاد به على لغة الرسول ﷺ أحرى ؛ إلا إذا قامت لدينا بينة على أنه يمثلها ، ولا يكون ذلك إلا بمعرفة اللغة نفسها مسبقاً ، أو بوساطة علماء اللغة .

وأما الآية ، فلا شاهد فيها في هذا الباب ؛ لأن قراءة حمزة لها ، هي (أُخفي) بالياء الساكنة ؛ على أن الفعل مضارع (أخفى أنا) . ولا أدري لم أوردها !

— قال في ص ٢٩٤ : «ونحن لن نقبل رأي ابن مالك .. الذي استدل بوجود هاتين الطريقتين (الفك والإدغام في الفعل المضعف المجزوم) من نطق هذه الصيغ على أن القرآن قد نزل بعضه بلهجة الحجاز وبعضه بلهجة تميم» .

ثم قال إن هاتين الطريقتين توجدان معاً في شعر عمر بن أبي ربيعة وشعر الشعراء جميعاً . ومن ثم ، فالصيغتان كانتا موجودتين معاً في إحدى مناطق الجزيرة ، فأخذتهما الفصحى معاً من هذه المنطقة ، وفي أطراف الجزيرة يحتمل أن تكون لهجة ما ، قد اختارت واحدة منهما واختارت لهجة أخرى طريقة أخرى .

هو يشير إلى قول ابن مالك : «أنزل القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلاً ، فإنه نزل بلغة التميميين ، كالإدغام في : من يشاقِّ الله ، وفي من يرتدَّ منكم ، فإن إدغام المجزوم لغة تميم ، ولهذا قل ، والفك لغة الحجاز ، ولهذا كثر» . (الإتقان ، ١/١٧٧) .

وعدم قبول رابين لقول ابن مالك لا يضر ، ما دام رابين يرفض الحق من غير دليل ، سوى الاحتمالات التي لاقيمة لها ، والاحتمالات التي لو جاز لنا أن نحاكي رابين فيها ، لقلنا إن رابين نفسه يحتمل أن يكون شخصاً كان حياً أيام هوميروس ، أو هو شخص لم يخلقه الله ! وكتابه يحتمل أن يكون لسيبويه ! وأحسب أنه لو تنبه إلى قوله إن الصيغتين موجودتان في شعر عمر والشعراء جميعاً ، لو تنبه إلى معناه جيداً ، لما خطت يمينه ما سطر في هذا الكتاب مما يعلم ، فكم صيغة لم ترد في نص حجازي ، ولا نسبها أحد إلى أهل الحجاز ، قال هو إنها لهم ، وكم صيغة وردت في نصوص حجازية وغير حجازية ، خص هو بها أهل الحجاز !

إن قول ابن مالك هذا يدفع نظريته التي بنى عليها كتابه كله ، من أن قواعد لغة القرآن شرقية ، وأن النحويين كانوا يناصرون لغة البدو على لغة أهل الحجاز ، وابن مالك نحوي ، وهو يقول إن لغة القرآن حجازية إلا قليلاً .

ومن هنا نعلم سر هذه المحافظة القوية ، التي نلحظ طابع السفسطة عليها ، فهو يريد أن يجعل اللغة الحجازية أخذت هذه الصيغة من منطقة أخرى ، ولم تكن هي حجازية ، كما أن الفصحى لم تأخذها من الحجاز .

قال في ص ٣١١ : «يقول الخليل (كما في سيبويه جـ ١ ص ٢٤٢) إن بعض العرب كان يجعل اسم «إن» مرفوعاً ويعطي مثالاً لهذا ، هو «إن بك زيد مأخوذ» ونلاحظ أن «إن» في هذا المثال قدلا تكون سوى أداة بمعنى «نعم» ، أما ما نقله سيبويه بعد هذا المثال ، فقد استعملت فيه كأن — لا إن — مما يجعلنا نشعر بأن هذه ليست أكثر من محاولة لتبرير إعراب الآية **﴿إن هذان لساحران﴾** .

١ — ما قال الخليل ، هو «وروى الخليل — يرحمه الله — أن ناساً يقولون : إن بك زيد مأخوذ ، فقال : هذا على قوله : إنه بك زيد مأخوذ» . (الكتاب ، ٢/١٣٤) .

هؤلاء — كما يرى الخليل — يحذفون اسم إن ، ضمير الشأن ، ولم

يقل إنهم يرفعون اسم إن .

٢ ــ قوله إن معنى (إن) هنا ، نعم ، ليس كذلك ، فلا معنى لنعم في جملة ابتدائية ليست تعليقاً على قول سابق، وأظن أن الخليل أفقه من رابين ، في أساليب العربية ومعانيها !

وقد يكون رابين يذكر جيداً قول ابن هشام : «إن مجيء إن بمعنى نعم شاذ ، حتى قيل إنه لم يثبت» . (المغني ، ١/٣٨) .

٣ ــ كتاب سيبويه كله لم ترد فيه الآية المذكورة بأي حال ، فكيف يكون كلام الخليل تبريراً لها ؟!

ثم إن الذين خرجوها على أن اسم إن فيها ضمير شأن محذوف ، قد انتقد قولهم انتقاداً شديداً ، من قبل النحويين ، ورد بأدلة مسكتة . (المغني ، ١/٣٨) .

إن الخليل وسيبويه ــ رحمة الله عليهما ــ يحللان أسلوباً عربياً ، تحليلاً محضاً، وليس في خلدهما شيء مما يظن رابين .

٤ ــ أما (كأن) ، فهي تساوي (أن) إلا أنها أضيف إليها كاف التشبيه . (الإنصاف ، ١/١٩٧) .

ــ قال في ص ٣١٢ : وجد خبر كان أحياناً مرفوعاً لا منصوباً ، ومعظم الأمثلة التي ذكرت لهذا ، من أصل حجازي ، ومنها حديث .. نصه «كان ذلك الشهر تسع وعشرون» . لم يرد خبر كان مرفوعاً ؛ لكن وردت هي واسمها ضمير شأن محذوف ، كما حذف اسم إن ضمير شأن في المثال السابق ، وهذا الحذف ليس خاصاً بالحجازية ، وكان الأحرى ــ قبل أن يفكر في نسبتها إليها ــ أن يعلل سبب ورودها في نصوص غير الحجازيين .

وقد أشار إلى بيت لأم عقيل بن أبي طالب ترقصه :

أنت تكون ماجد نبيل

وقال إن قول النحاة إن (تكون) زائدة ، غير مقبول .

وهذا تحكم محض ، لم يقدم أساساً له . وزيادة (كان) معروفة في العربية ، وقد تقاس .

قال ابن عصفور إنها تزاد بين الشيئين المتلازمين : كالمبتد أو خبره ، نحو (زيد كان قائم) ، والفعل ومرفوعه ، نحو (لم يوجد كان مثلك) والصلة والموصول ، نحو (جاء الذي كان أكرمته) ، والصفة والموصوف ، نحو (مررت برجل كان قائم) .

وتنقاس زيادتها بين (ما) وفعل التعجب ، نحو (ما كان أصح علم من تقدما) . (ابن عقيل ، ١/٢٨٩) .

وورودها زائدة جاء في شعر الحجازيين . كقول الفرزدق :

فكيف إذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

والقتال الكلابي يقول :

وماؤكما العذب الذي لو شربته شفاء للنفس كان طال اعتلالها

ولمجهول :

سراة بني أبي بكر تسامى على كان المسومة العراب

وفي هذه الصفحة يقول بعد الحديث الذي أورده : «ويلاحظ القسطلاني (جـ ٤ ص ٢٧٤) أن مثل هذه الحالة كثير في الحديث» .

ولكن القسطلاني لم يزد على أن فسر كان بوُجِدَ ، وأن في الحديث رواية ثانية بنصب (تسع وعشرين) ، على أنها خبر كان الناقصة .

المراجع

ــ الإتقان في علوم القرآن . السيوطي . ط ٤ . القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٨ هـ .

ــ إرشاد الساري . القسطلاني . ط ٦ . القاهرة : مطبعة بولاق ١٣٠٤ .

ــ أسواق العرب في الجاهلية والإسلام . سعيد الأفغاني . ط ٢ . دمشق : دار الفكر ١٣٧٩ .

ــ الإقناع في القراءات السبع . ابن الباذش . تحقيق عبد المجيد قطامش . ط ١ ، جامعة أم القرى ١٤٠٣ .

ــ الإنصاف في مسائل الخلاف . ابن الأنباري . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ٣ . القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى .

ــ الإيضاح في علوم البلاغة . الخطيب القزويني . تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي .

ــ أيام العرف في الجاهلية . محمد أحمد جاد المولى وآخران . القاهرة : مطبعة عيسى البابي الحلبي .

ــ تاريخ آداب العرب . مصطفى صادق الرافعي . ط ٢ . بيروت : دار الكتاب العربي ١٣٩٤ .

ــ تاريخ اليعقوبي . اليعقوبي . بيروت : دار صادر ودار بيروت ١٣٧٩ .

ــ تهذيب اللغة . الأزهري . تحقيق عبد السلام هارون . القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر .

ــ جمهرة أنساب العرب . ابن حزم . تحقيق عبد السلام هارون . ط ٥ . القاهرة : دار المعارف .

- جمهرة اللغة . ابن دريد . ط ١ . بغداد : مكتبة المثنى ١٣٥١ .
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء . أبو نعيم الأصبهاني . ط ٣ . بيروت : دار الكتاب العربي ١٤٠٠ .
- الخصائص . ابن جني . تحقيق محمد علي النجار . بيروت : دار الكتاب العربي .
- دراسة اللهجات العربية القديمة . داود سلوم . ط ١ . بيروت : عالم الكتب ١٤٠٦ .
- السيرافي النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه . عبد المنعم فائز . ط ١ . دمشق : دار الفكر ١٤٠٣ .
- شرح ابن عقيل . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ١٦ . بيروت : دار الفكر ١٣٩٤ .
- شرح الأشموني . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ٢ . القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٨ .
- شرح المعلقات السبع . الزوزني . بيروت : دار بيروت ١٩٨٠ .
- شرح المفصل . ابن يعيش . بيروت : عالم الكتب .
- شرح كافية ابن الحاجب . رضي الدين الأستراباذي . بيروت : دار الكتب العلمية .
- طبقات فحول الشعراء . محمد بن سلام . تحقيق محمود شاكر . القاهرة : مطبعة المدني .
- فتح الباري . ان حجر العسقلاني . المكتبة السلفية .
- **فيض القدير . المناوي . ط ١ . القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٦ .**
- القاموس المحيط . الفيروزابادي . ط ٢ . بيروت : مؤسسة الرسالة ١٤٠٧ .
- الكشاف . الزمخشري . بيروت : دار المعرفة .
- الكامل . المبرد . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة : دار مصر للطباعة والنشر .
- الكتاب . سيبويه . تحقيق عبد السلام هارون . بيروت : عالم الكتب .
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . إسماعيل العجلوني . صححه أحمد القلاش . حلب : مكتبة التراث .
- لسان العرب المحيط . تصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي . بيروت : دار لسان العرب .
- القراءات واللهجات . عبد الوهاب حمودة . ط ١ . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ١٣٦٨ .
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها . السيوطي . تحقيق محمد جاد المولى وآخرين . صيدا وبيروت : المكتبة العصرية ١٤٠٦ .
- المصاحف . ابن أبي داود السجستاني . صححه آثر جفري . ط ١ . القاهرة : المطبعة الرحمانية ١٣٥٥ .
- المعارف . ابن قتيبة . تحقيق ثروت عكاشة . ط ٤ . القاهرة : دار المعارف .
- معاني القرآن . الفراء . تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي . ط ٢ . بيروت : عالم الكتب ١٤٠٣ .
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب . ابن هشام . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة : مطبعة المدني .
- النشر في القراءات العشر ابن الجزري . أشرف على تصحيحه محمد علي الضباع . بيروت : دار الكتب العلمية .